Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben

von der

Deutschen Evangelischen Synode von Nord-Amerika.

„Der Herr ist der Geist. Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit." 2 Kor. 3, 17.



St. Louis, Mo.
Druck von August Wiebusch u. Sohn.
1879.

Inhalts-Verzeichniß.

Januar.

Februar.

März.

April.

Mai.

Juni.

Juli.

August.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VII. Januar 1879. Nro. 1.

Vorwort.

Wenn unsern Lesern dies Blatt sich vorlegt, dann sind wir mit Gottes Hülfe in den neuen Abschnitt unserer Zeitrechnung eingetreten, und unsere Zeitschrift beginnt ihre Pilgerschaft von Neuem. Manches mag in unserer in reißend schneller Entwicklung dahinschreitenden Zeit in den Raum weniger Wochen sich noch zusammendrängen, das auch in den stilleren Gang unseres kirchlichen Lebens tief eingreift; doch die Wende des Jahres treibt zum Rückblicke, sowohl auf den breiteren Strom allgemeinen Lebens, der uns getragen, wie auf die schmalere Linie eigenen Thuns und Erfahrens, mit dem wir unsern Antheil an der Gestaltung des Ganzen genommen.

Ich aber dachte, ich arbeitete vergeblich und brächte meine Jahre umsonst zu; so wird Mancher auf einsamem Posten mit Seufzen seinen Rückblick und Umblick thun; solcher Eindruck drängt sich auch auf, wenn wir auf unser kirchliches Gesammtwirken blicken. Ist es zu allen Zeiten dem Blicke auf's Reich Gottes eigen, den Abstand zwischen Wirklichkeit und Ideal zu erkennen und die Klage nicht über schlechte Zeiten, sondern über böse Tage hervorzurufen, so in gegenwärtiger Zeit zwiefach. Es ist, meinen wir, keineswegs ein Ausdruck individueller Verstimmtheit, sondern aus allgemeinem Bewußtsein herausgeredet, wenn wir den Zug innerer Gedrücktheit und Unwillens in unserer Gegenwart vorherrschend finden, nicht blos bei den Gläubigen, sondern bei Allen, die sich zu einer allgemeinen Betrachtung der Dinge zu erheben vermögen. Es ist noch kein Jahrhundert her, daß Schiller sang:

Wie schön, o Mensch, mit deinem Palmenzweige
Stehst du an des Jahrhunderts Neige
In edler, stolzer Männlichkeit.
Mit aufgeschloss'nem Sinn, mit Geistesfülle,
Voll milden Ernst's, in thatenreicher Stille
Der reifste Sohn der Zeit.
Frei durch Vernunft, stark durch Gesetze,
Durch Sanftmuth groß und reich durch Schätze,
Die lange Zeit dein Busen dir verschwieg.
Herr der Natur, die deine Fesseln liebet,
Die deine Kraft in tausend Kämpfen übet
Und prangend unter dir aus der Verwild'rung stieg.

Was, außer der großartigen Beherrschung der Natur im Dienste der Industrie, ist von diesen Idealen geblieben oder in Erfüllung gegangen? In officiellen Reden, Danksagungsproclamationen, bei Eröffnung von Industrie-Ausstellungen, mag noch im üblichen Tone des Wohlgefallens und der hochfliegenden Begeisterung von unserer Zeit mit ihren Zuständen und Leistungen geredet werden; einen Dichter, der mit warmer, hoffnungsreicher Innigkeit auf das geistige Leben der Menschheit hinblickte, sie auf geradem Wege zur Erreichung der höchsten und schönsten Ziele begriffen träumte, findet unsere Gegenwart nicht. Schillers Traum, wie man seine Dichtung heut unbedenklich nennen wird, mußte zerrinnen; der Leitstern, dem er die Führung der Menschheit hoffnungsvoll anvertraute, die Kunst, selbst ein aus seiner Sonnenbahn geschleuderter Irrstern, hat die auf ihn gesetzten Hoffnungen nicht erfüllt. Wir, die wir nicht von der Kunst, sondern von der Religion, von dem hellen Schein, der durch Christum in der Menschheit Herz gegeben, Heil und Licht und Führung für die Menschheit erwarten, sind dadurch nicht enttäuscht noch entmuthigt, unsere Sonne ist noch nicht untergegangen; an seinem Ideale kann ein Christ nicht irre werden, und das: „In diesem wirst du siegen", ist ihm auf seinem Kreuzespanier unauslöschlich geschrieben. Das Trübe aber und Unbefriedigende unserer Zeit können wir nicht übersehen.

Es liegt uns gewiß nichts ferner, als absichtlich irgend welcher Kirchenthums-Politik zu huldigen und den Fortgang unseres synodalen Werkes mit dem Fortgange des Reiches Gottes zu identificiren. Wir theilen mit andern Kirchengenossenschaften Leid und Freude, und auch in anders gearteter Entwickelung vermögen wir den Bau des Reiches Gottes zu erkennen; daß nur Christus gepredigt werde in aller Weise. Aber wir müßten gar keine Eigenart haben, und wirklich, wie wohl zuweilen uns von böswilligen Gegnern vorgeworfen wird, ein unorganischer Unionsbrei sein, der alles mögliche einander widersprechende in sich aufzunehmen im Stande sei, wenn wir allerlei Weise, die den Namen oder auch den Willen hat, Christum zu predigen, für gleich gut hielten, wenn wir nicht ein Ziel kirchlichen Lebens kenneten, an das wir jeden Schritt der Annäherung überall mit Freuden zu begrüßen, von dem wir jedes Zurückbleiben zu bedauern hätten. Unser Unionsideal besteht nicht in einer allgemeinen Nivellirung aller Gegensätze, in der Vereinbarung über Formeln möglichst abstracter Art, in die jeder den von ihm gewünschten Inhalt hineinlegen kann, nicht im gegenseitigen Gehen- und Gewährenlassen, ohne daß man sich um einander bekümmerte, sondern in der Zusammenschließung Aller, die Christum lieb haben auf Grund gemeinsamer Ueberzeugung zu gemeinsamem Handeln. Dieser Verwirklichung unseres Unionsideals ist das vergangene Jahr noch nicht in besonderer Weise günstig gewesen, und in Beziehung hierauf zählen wir die vergangene Zeit bei alle dem Großartigen, was sie sonst ausgefüllt hat, noch zu den Tagen des Wartens und der geringen Dinge. Bei allem Einzelnen, was als erfreuliches Symptom wahren Unionslebens begrüßt werden kann, läßt sich doch nicht sagen, daß der Zug nach Vereinigung zu gemeinsamer Verständigung nach Innen, zu

gemeinsamem Kämpfen und Dienen nach Außen in der Kirche unserer Zeit vorherrschend geworden sei, den Zug nach Isolirung und zersplitternder Sonderbildung übermocht habe.

In unserm amerikanischen Kirchenthume fehlt es nicht an Kundgebungen solchen unionistischen, die denominationelle Zerklüftung überbrückenden Zuges, doch ohne daß wir uns getrauten, die Art, wie er sich geltend macht, überall mit ungetheilter Freude und Sympathie zu betrachten. Es gehören dahin die Heiligungsbewegung, wie sie in den größeren Erweckungsversammlungen in der Weise Moodys und in unzähligen kleineren Vereinigungen interconfessioneller Art sich darstellt, die Temperenzbewegung, die sich in manchem Excentrischen, das ihr angeheftet, etwas mehr gereinigt zu haben scheint, vor allem die großartige Entfaltung der Liebesthätigkeit sowohl durch Geldspenden als vielmehr durch Preisgebung des eigenen Lebens gegenüber der Seuche im Süden. Wer wollte namentlich in der letzteren Erscheinung nicht trostreiche Beweise erkennen, wie die Erkenntniß wahren Christenthums in unserm Volke noch vorhanden ist und bethätigt wird. Allein es liegt auch die Gefahr nahe, daß bei dem vorwiegend auf's Practische gerichteten Sinne unseres Volkes irgend eine äußere Erscheinung und Bethätigung des Christenthums, wir möchten sagen ex opere operato, ohne Weiteres für Manifestation wahren Christenthums angesehen wird, ohne daß auf den inneren Quell, aus welchem solches fließen muß, die im Glauben erfahrene Rechtfertigung aus Gnaden, überall klar Rücksicht genommen würde, daß ein Christenthum sich entfalte, das von seiner Wurzel gelöst ist.

Im Ganzen aber fehlt es unserem amerikanischen kirchlichen Leben noch so sehr an Einheit, daß von einer Verfolgung gemeinsamer Ziele, von einer gemeinsamen Geschichte, noch kaum die Rede sein kann; es ist da ein Chaos einander zu gutem Theile widerstrebender Tendenzen, daß man eher an einen Krieg aller gegen alle als an ein organisch verbundenes Streben auf mannigfaltigem Wege zu einem Ziele zu denken geneigt ist. Sieht nicht fast jede Gemeinde in der andern, jede Kirchenkörperschaft in der andern ihre natürliche Gegnerin, deren Wachsthum die eignen Interessen bedroht, und deren Entwickelung man nur mit Ruhe betrachtet, so lange man räumlich von ihr getrennt ist? Daß unsere Synode speciell von den besonderen Kirchengemeinschaften, zu deren Vereinigung sie zu wirken und Handreichung zu bieten, sich berufen glaubt, irgend welchen Dank zu gewärtigen habe, davon kann noch nicht die Rede sein. Wollten wir unsere Nachbarkirchengemeinschaften, mit denen wir in Beziehung treten, darüber abstimmen lassen, ob wir weiter existiren sollten oder nicht, so würde bei allem freundschaftlichen Wohlwollen, das uns von manchem Einzelnen entgegengebracht wird, das Urtheil im Ganzen lauten: Ihr könnt lieber gehen. Das unglückliche Concurrenzwesen liegt unserem amerikanischen Kirchenthum zu sehr in den Gliedern; daß auch wir in dieser Beziehung über uns zu wachen haben, wollen wir nicht verkennen.

Daß auf dem Gebiete der europäischen Kirchengeschichte, speciell der unseres deutschen Vaterlandes, für die wir uns am meisten interessiren, der Zug

nach Einigung auf Grund gemeinsamer Heilserkenntniß wesentlich erstarkt, dem Zuge zur Sonderung und Zersplitterung siegreich entgegengetreten wäre, können wir gleichfalls nicht sagen. Was den alten Gegensatz zwischen Romanismus und Protestantismus dort betrifft, so zeigt sich immer noch die schon seit Jahrzehnten zu beobachtende Erscheinung, daß in Ländern vorwiegend protestantischer Bevölkerung, wie in England, die katholischen Sympathien sich stärker regen, in katholischen, wie neueren Nachrichten zufolge in Frankreich, der Protestantismus stärkere Erfolge gewinnt. Es ist der Zug unserer Zeit, die früher gruppenweise vertheilten Gegensätze zu möglichst individuellen zu machen; daß sie dadurch eher verschärft als gemildert werden, liegt auf der Hand. Daß in Deutschland unter den Wehen des Culturkampfes, bei dem der Katholicismus sich ganz auf's politische Gebiet begeben hat, auf dem ihm der Protestantismus als Kirche gar nicht folgen kann, an ein gegenseitiges Nähertreten der Confessionen auf Grund des ihnen gemeinsamen Glaubensinhaltes nicht wohl zu denken ist, liegt auf der Hand; mit Schmerz muß man die katholische Bevölkerung Deutschlands, wenigstens was die mehr in die Oeffentlichkeit tretenden, tonangebenden Richtungen betrifft, immer mehr in die Bahnen des der Religion baaren Ultramontanismus gerissen werden sehen. Der Altkatholicismus, dem anfangs die evangelischen Sympathien so lebhaft entgegenkamen, weil seine Bildung als eine That des christlichen Gewissens wider die hierarchische Vergewaltigung erschien, weil man ihm den Beruf zutrauen mochte, eine Brücke zur Verständigung zwischen den durch das Tridentinum getrennten Confessionen zu bilden, hat seine Zeit verpaßt und trägt ein greisenhaftes Aussehen. Mag sein, daß der in diesem Jahre zu Bonn gefaßte Beschluß der Aufhebung des Cölibatgesetzes für die Geistlichen der Beginn einer heilsamen Krise für ihn bezeichnet, indem die mehr praktisch kirchliche Richtung sich von der gelehrt theologischen, die bisher mehr die Führerschaft gehabt, sich getrennt hat; jedenfalls ist auch hier eine neue Spaltung zu verzeichnen. Die Zeit wird lehren, ob der Bewegung noch genug geistiger Gehalt verbleiben wird, auch nachdem ihre bisherigen Hauptleiter sich von ihr losgesagt haben.

In der evangelischen Kirche hat die Frontstellung, welche der Staat gegen Rom einzunehmen sich genöthigt gesehen, keineswegs zur Herbeiführung größerer Einmüthigkeit gedient, vielmehr neue bisher noch ruhende Gegensätze hervorgerufen; auch hier hat das verflossene Jahr die schärfere Sonderung neuer Parteibildungen zu verzeichnen, und die am meisten verwandten befehden einander am meisten. So geht der Zug kirchlichen Lebens unverkennbar noch vorwiegend auf Sonderung. Das hätte an sich nichts gegen sich, wenn nicht die Kraft der Kirche zu einmüthigem Handeln im Bekennen und Thun einer glaubenslosen Welt gegenüber dadurch gelähmt, über dem Trennenden nicht so leicht das Gemeinsame vergessen würde, wenn man weniger darauf sähe, was der andere nicht glaubt und mehr auf das, was er glaubt.

Es scheint wohl so, daß es den Christen in unserer Zeit noch zu wohl ist, und daß sie sich noch viel zu sehr mit Privatangelegenheiten zu thun machen,

daß eine gründliche Besserung erst einmal eintreten wird, wenn das Feuer auf die Nägel brennt in den schweren Nöthen der Zeit. Dahin aber scheinen wir uns allerdings mit immer beschleunigterem Schritte zu nähern. Man braucht kein Prophet zu sein, um zu erkennen, daß die Menschheit dem Ziele ihrer Entwickelung mit reißender Schnelligkeit entgegengeht, daß Ereignisse, zu deren Zeitigung es sonst Jahrzehnte bedurft hätte, in wenigen Jahren, ja Monden, sich vollziehen. Die Durchdringung der Massen mit Ideen, wodurch sie zu Trägern derselbigen werden, geschieht schneller als sonst, und wenn man auch nicht glauben wollte, daß dem Weltenlenker Kräfte und Mittel überirdischer Art zu Gebote ständen, so zeigt unsere Zeitgeschichte deutlich genug, daß im Schoße der Menschennatur selbst die zerstörenden Kräfte so massenhaft liegen, daß durch sie allein Gerichtskatastrophen ungeahnter Art herbeigeführt werden können — und müssen.

Insofern, müssen wir sagen, ist das vergangene Jahr der Bahnbrechung für unsere Ideen günstig gewesen, als die Noth der Zeit mit ehernem Finger an die Thore der Menschheit geklopft hat. Wir haben einen gewaltigen und gräuelvollen Krieg erlebt, der, so sehr auch das politische Interesse bei seiner Entstehung mitgewirkt und bei der Schlichtung seiner Resultate maßgebend gewesen ist, doch im tiefsten Grunde ein Religionskrieg war. Unsere aufgeklärte Zeit hat's fast vergessen gehabt, daß die Religion ein mitbestimmender Factor des Lebens ist, daß der Mensch nun einmal Religion hat, entweder gute oder schlechte, und daß dieselbe etwas sehr reelles, wirkungsvolles für die Gestaltung der menschlichen Thaten ist. Es ist dem Menschen damit nicht gedient, daß sein religiöses Wesen ignorirt, daß es durch politische, wissenschaftliche, ästhetische, sociale Bestrebungen ersetzt, sondern nur dadurch, daß es gepflegt und zu normaler Entwickelung disciplinirt wird. Es sind in diesem Jahre die frevelhaftesten Angriffe auf die tiefgegründetsten und werthgehaltenen sittlichen Anschauungen und Ordnungen der Völker gemacht worden, daß sich wohl das Bewußtsein geltend gemacht hat, wie in den sittlichen Ordnungen eines Volkes für sich nicht die Kraft und Bürgschaft ihrer Heilighaltung liegt, wie sie des höheren Haltes durch ihren Zusammenhang mit dem absolut Heiligen bedürfen. Der Zusammenhang der sittlich verderblichen, Staats- und Gesellschaftsleben vergiftenden Tendenzen mit der Irreligion ist so unverholen ausgesprochen, daß auch in Kreisen, wo man die Religion zu ignoriren gewohnt war, die Erkenntniß zu tagen beginnt: hier kann nur Christenthum helfen, und zwar wahres Christenthum. Der Nothruf Friedrich des Großen: „Schaff er mir Religion in's Land," ist mehrfach in Erinnerung gekommen. Mag's auch sein, daß man die Religion noch vielfach als Mittel zu äußerem Zwecke begehrt, daß man die schwarzen Gensdarmen verwenden möchte, um Ruhe als die erste Bürgerpflicht predigen zu lassen; das wird aber nicht viel helfen, die um so vieles selbständiger gewordene Kirche wird sich nicht zur Polizeianstalt hergeben, man wird sie nehmen müssen wie sie ist, als eine Anstalt, die nicht diesen oder jenen gesellschaftlichen und staatlichen Interessen, sondern dem Reiche Gottes dient.

So ist doch das Wirken und Harren der evangelischen Kirche nicht vergebens; es kommt ihre Zeit, die Zeit, da des Herrn Berg höher sein wird, denn alle Berge der Erde, und viele Völker werden hingehen und sagen: Kommt, lasset uns auf den Berg des Herrn gehen, zum Hause des Gottes Jakobs, daß er uns lehre seine Wege, und wir wandeln auf seinen Steigen; denn von Zion wird das Gesetz ausgehen und des Herren Wort von Jerusalem. Hat aber die evangelische Kirche als Ganzes so noch ihres Berufes zu warten, zu behalten, was sie hat, auf daß niemand ihre Krone nehme, und auf daß sie einst auch mitzutheilen habe denen, die sich zu ihr wenden, so hat auch in engerem Kreise noch unsere evangelische Synode ihren Beruf. Es ist nicht eitle Großmannssucht, wenn wir glauben, daß auch unserer evangelischen Synode ein besonderes Pfund zur Bewahrung und Vermehrung gegeben sei, das sie einst in Tagen größerer Dinge auch zum Segen für Andere zu verwerthen haben wird, daß ihr noch eine größere Rolle zur Mitwirkung an der kirchlichen Entwickelung unseres Landes zugedacht ist, daß ihr Beruf nicht darin aufgeht, ein kleines Confessiönchen neben andern zu bilden und sich an inneren, einander widersprechenden Gegensätzen aufzureiben. Die Form mag der Wandelung unterliegen, ihrem Kerne und Wesen nach trauen wir unserer Synode Bestand und Wachsthum zu. Es ist für das Senfkorn kein Schade, daß es klein ist, wenn es nur ächt ist; eine kirchliche Gemeinschaft, deren Wesen darin besteht, in pietätvoller Uebereinstimmung mit den Grundgedanken der großen Reformationszeit, aber ungebunden durch die geschichtlichen Formen, in denen diese Grundgedanken einst ihren Ausdruck gefunden, schlechthin aus der Schrift die Erkenntniß Christi zu schöpfen und zu pflegen, eine solche Gemeinschaft hat, je mehr und in dem Maße, als sie ihrem Wesen treu bleibt, die Bürgschaft einer reichen Zukunft.

Mit dieser Hoffnung für die Zukunft unserer Synode verträgt sich sehr wohl die selbstbeschränkende Erkenntniß der engeren Sphäre unseres gegenwärtigen Berufs, die Vorsicht, nicht in fremdes Amt zu greifen und die Zurückhaltung von aller unweisen und lieblosen Proselytenmacherei, als ob nur bei uns die Wahrheit zu finden wäre. Es verträgt sich damit auch sehr wohl die Erkenntniß der unserm synodalen Leben und Wirken anhaftenden Gebrechen, unseres Mangels an einheitlicher Erkenntniß und thätigen Gemeinsinnes; vielmehr stehen auch hier wie überall der Glauben an die verliehene Gabe und die Erkenntniß der eigenen Mängel in sehr lebhafter Wechselwirkung.

Dem Bedürfnisse unserer Synode, in gemeinsamer Erkenntniß sich zu befestigen, das einheitliche Bewußtsein durch gegenseitige Verständigung zu stärken, verdankt unsere theologische Zeitschrift ihre Entstehung, aus diesem Grunde ist auch ihr Bestand mancher bedauerlicher Theilnahmlosigkeit Einzelner gegenüber aufrecht erhalten worden. Diese bisher empfundene Nothwendigkeit dauert noch fort, und sie ist der Hauptgrund, auf den hin wir die bisherigen Leser zu fernerer thätiger Mithülfe für das Bestehen und Gedeihen derselben erbitten möchten. Unsere Zeitschrift ist nicht das Werk eines Einzelnen, sie ist von der Synode herausgegeben, und sie ist das, wozu die Synode durch ihre

Mitarbeit sie macht. Die Redaction hat keine andere Aufgabe, als nach Kräften und Verständniß darüber zu wachen, daß sie den Tendenzen nicht widerstrebe, zu deren Förderung die Synode sie in's Leben gerufen. Sie hat diese Aufgabe zu erfüllen gesucht und bittet, die mancherlei Schwächen in der Ausführung ihrer Aufgabe um der gemeinsamen Sache willen mit freundlicher Geduld zu tragen. Unsere Zeitschrift soll nicht direct ein pastorales Erbauungsblatt sein, noch ein Vademecum für allerhand im pastoralen Amtsleben auftauchende Fragen, sondern soll mit möglichster Bewahrung populär einfacher Form doch theologisch wissenschaftlichen Charakter an sich tragen, der Förderung allgemeiner evangelisch theologischer Erkenntniß dienend. Unsere Synode ist dabei von der richtigen Anschauung ausgegangen, daß theologische Erkenntniß keine Ansammlung practisch unbrauchbarer Wissensmomente sei, sondern eine im höchsten Sinne practisch fruchtbare Erkenntniß, und so kann es im Allgemeinen nicht bedauert werden, wenn unsere Zeitschrift je und denn nicht blos Lesestoff, sondern auch etwas Studirstoff enthält. Sie soll zum andern einen Ueberblick über die wichtigsten Vorgänge in der kirchlichen Zeitgeschichte geben, soweit sie namentlich das theologische Interesse in Anspruch nehmen. Daß bei dem Versuche, zeitgeschichtliche Vorgänge vom evangelischen Standpunkte aus zu beleuchten, die individuelle Subjectivität sich mit geltend macht, und darum Einseitigkeiten und Verletzung anderer Sympathien mit unterlaufen, liegt zu sehr in der Natur der Sache, als daß es noch besonderer Entschuldigung bedürfte. Es ist gewiß ein recht großer Vorzug unserer Synode, daß man es in ihr nicht leicht Allen zugleich recht machen kann; Geltendmachung der individuellen Anschauung auf Grund evangelischer Anerkennung der Schriftnorm besteht bei uns zu Recht, und wenn die gegenwärtige Haltung der Zeitschrift hie und da Ausstellung erfahren, so kann das ebensowenig kränken noch einschüchtern, es ist das wenigstens ein Beweis, daß sie überhaupt eine Haltung hat. Dem Hervortreten evangelischer Eigenthümlichkeit soll gerade unsere Zeitschrift Raum bieten, und darum, lieben Brüder im Amte, lasset uns nach Kräften wie es jedem gegeben ist, auf's Neue Hand an's gemeinsame Werk legen und einmüthig und getrost den Aufgaben des neuen Jahres entgegen gehen.

(Eingesandt von P. S. Weiß.)

Der Zweifel Johannes des Täufers.

„Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten?" (Matth. 11, 2—10) — Aus der Tiefe kommt die Stimme, aus einem Gefängniß die bange Frage: „Bist du's?" „Bist du gekommen, oder müssen wir länger noch warten?" — „Selig ist, der sich nicht an mir ärgert!" Er ist gekommen — er wird wiederkommen: dazwischen aber führt der Weg der Gemeinde Christi durch vieles Dunkel und trägt zur Inschrift das ernste Wort: „Selig, wer sich nicht ärgert an Christo dem Gekommenen!" —

Unselig ist der Zweifler in sich, unselig macht jeder Zweifel —

wer hätte es nie erfahren! Und nun zweifeln, ob es einen Erlöser gibt in dem Elend der Sünde und den Leiden dieser Welt, ob die Stunde, der die ganze Menschheit entgegenseufzt, nach der der Zweifel des Zweiflers selbst sich sehnt, — ob sie gekommen, ob sie je kommen wird? ob Christus sie gebracht oder durch wen sie kommen werde? — O unseligstes Dunkel einer Menschenseele, dunkler als das dunkelste Gefängniß! — „Selig," spricht Christi eigner Mund, — „selig ist, wer sich nicht ärgert an mir!" —

Ja selig! — aber niemand hat sie erfahren, niemand hat sie geschmeckt, diese Seligkeit, — wem sie nicht aufgegangen ist als ein Licht im Dunkeln, als die Botschaft der Errettung, erleuchtend die Nacht des Seelengefängnisses peinigender Zweifel: „bist du Christus?" — schmachtender Sehnsucht: „Herr, wie lange, wie lange! meine Seele wartet, meine Seele harret auf dich." Ein frommer, vielversuchter Christ des vorigen Jahrhunderts hat den Ausspruch gethan: „Er achte den Glauben keines Strohhalms werth, der nie durch Zweifel angefochten worden." So groß und alles Denken übersteigend ist die Thatsache unsres Christenglaubens: „Er ist gekommen!" die ewige Herrlichkeit Gottes hat sich gesenkt in das Fleisch des Menschen, und die Menschheit ist genesen; Einer hat gebüßt als Gotteslamm, und der ganzen Welt Sünde ist gesühnt; — so himmelgroß ist dieser Glaube, daß der nie durchdacht hat, was er glaubt, dessen Glaube ohne Anfechtung und Gefahr des Aergernisses an Christo geblieben ist. Der wahre, der seligmachende Glaube geht auf wie ein Licht am Abend unseres Erdenhoffens, wie Morgenschein in sternloser Nacht! —

Und doch hat es wunderbarer Weise viele Christen, viele Theologen gegeben, die meinten, so ein Zweifel gereiche Johannes dem Täufer zu großer Unehre, sei bei ihm etwas Unmögliches. Sie deuteten die einfach klare und wahre Erzählung von seiner Anfechtung im Gefängniß um in ein Spiel der Verstellung. Johannes habe nur, um seine Jünger mit Christo in nähere Berührung zu bringen, sich den Schein gegeben, als zweifle er, und Christus sei eingegangen auf den frommen Betrug! Ueberlassen wir solche Auslegung dem Urtheil des einfach ernsten Wahrheitssinnes. Christi eigenes Wort richtet sie: „Saget Johanni, selig ist, wer sich nicht an mir ärgert!" —

Wohl ist jeder Zweifel ein Flecken, und kein Zweifel an sich verdient Ehrfurcht. Ein halbherziges Christenthum neigt sich vor der Größe des zweifelnden Menschenverstandes; aber ebenso heißt vieles Glaube, was um nichts mehr Ehrfurcht verdient. Ein Glaube, den der Zustand der Kirche Christi hienieden nie gequält, — ein Glaube, dem nie ein Ahnen gekommen, daß Prophetenarbeit ohne Frucht mit Verzweiflung bedrohen kann, — ein Glaube, der das Sehnen nie empfunden, in die Nägelmale zu legen die Finger und die Hand in die Seitenwunde: nennen wir solchen Glauben selig, weil er des unseligen Zweifels so ledig? Armseliges Glauben! Lerne irr werden an deiner Seligkeitsgewißheit, damit du ihrer irrthumslos gewiß werdest! Es gibt Glauben, der am Zweifel erkannt wird als Glaube. Ehrwürdig zweifelnder Glaube eines Johannes im Gefängniß! Wir treten voll Ehr-

furcht heran an das Dunkel einer heiligen Seele. Dunkel war der Kerker gebundener Wahrheit, gekränkter Treue — dunkler das Gefängniß der Seele. Der Täufer Christi zweifelt an dem, den er getauft, damit seine Herrlichkeit offenbar werde: „Bist du Christus?" Der Vorläufer ist irre an dem, der nach ihm gekommen: „Sollen wir eines andern warten?" Dunkle, unselige Stunde, aber eines heiligen Menschen banger Kampf mit seligem Ende! —

Mit Christi Taufe war die Sendung Johannis wesentlich erfüllt. Seit dieser Zeit wies er seine eignen Jünger zu Christo. Alles Fleisch konnte nun sehen die Herrlichkeit Gottes. Die Stimme der Buße war vorhergegangen, laut und eindringlich. Ganz Jerusalem hatte sie gehört, und von dem Umkreis des Jordans war sie weiter getragen worden bis Galiläa. Die Sünden keines Geschlechtes und Standes hatte er ungestraft gelassen: nicht die Zöllner, nicht die Pharisäer, die römischen Krieger nicht, noch die jüdischen Gesetzesgelehrten. Und als der Hohe Rath den kühnen Prediger um Recht und Vollmacht befragen ließ, drang auch in den geweihten Saal des Synedriums die Stimme der Wüste, die Stimme der Buße: bereitet dem Herrn den Weg — was hoch ist, das beuge sich, was krumm ist, werde recht! — Nur eine Höhe in Israel hatte den Bußruf noch gar nicht erreicht. Die krummen Wege in Israels Königsburg spotteten der Erscheinung deß, der schon mitten unter sein Volk getreten war. —

So ging Johannes seine Sendung zu erfüllen. Mit dem rauhen Bußtone trat er in den Palast des Herodes: „Du hast deines Bruders Weib entführt; Israels Thron hast du befleckt mit der Schande des Ehebruchs!" — Welche Erscheinung unter den Leuten in des Königs Haus, mit weichen Kleidern und glatter Rede! Welche Bewegung wird unter ihnen entstanden sein über den Frevel, eine solche Sprache zu führen hier in des Königs Stift! Aber mit ungebeugtem Haupt steht Johannes dem losbrechenden Sturm des Unwillens gegenüber, mit ungebeugtem Nacken folgt er dem Urtheile, tritt in den Kerker des festen Schlosses Machärus — der Name der Weissagung: „das Opferschwert" wartete des kühnen Mannes, der es gewagt, die göttliche Mission seiner Bußpredigt auszudehnen bis auf den Ehebrecher im königlichen Kleide.

Aber der Mann, dem die einsame Wüste Jugendheimath war, und das härene Gewand das Kleid der Wahl wie des Berufes: sollte über ihn der öde dunkle Kerker oder die Ahnung des Ausganges eine seelentrübende Macht gewonnen haben? Johannes wußte, was er that, eh' er's that. Nicht eitle Hoffnung, nicht schwärmerischer Uebermuth hatte ihn zu dem Gang an Herodis Hof getrieben: Es galt die Vollendung des Prophetenamts durch das Siegel des letzten Prophetenmords! —

Aber auch die sichere Hoffnung auf eine hohe Ehrenrettung lebte in seiner Seele. Hatte doch sein Auge den Himmel offen gesehen, die Wolken zerrissen über dem Engel des Bundes, der zu seinem Volke gekommen! Konnte er doch nicht anders glauben, als daß der Morgenstern nicht erbleichen werde, — der Vorläufer im einsamen Wüstenschloß nicht dahinsterben, ehe über Zions Bergen die Sonne der Herrlichkeit aufgegangen, und ein Strahl der Rechtfertigung gefallen in seine dunkle Zelle. Dann wollte er mit Frieden fahren. —

Darum ist er mit erhobenem Haupte in den Kerker getreten. Des Meisters Freudigkeit war die Stärke der bestürzten Jünger, die ihm gefolgt waren. Wie wird sein Mund hier übergeflossen sein von

„Zions Hilf' und Abrams Lohn,
Jakobs Heil der Jungfrau Sohn!" —

Täglich sandte er einen um den andern seiner Jünger aus, wie Noah seine Taube, ob die Wasser der Ungerechtigkeit zu fliehen anfingen vor dem Schelten des Mundes Gottes, ob Zions Berge anfingen aufzuleuchten von dem Aufgang aus der Höhe, ob die Blumen hervorsproßten im Lande Israel und der Weinstock Augen und der Feigenbaum Knoten gewinne. Und die treuen Jünger gingen aus, und kehrten wieder voll Freude, und erzählten von den Werken des großen Wunderthäters, die in aller Leute Munde waren: „Die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein auf ein Wort seines Mundes, — ja Todte hat er auferweckt!" — Und der Meister hört ihre Rede — und schweigt, und sendet sie wieder. Und wieder bringen sie die Kunde von den Werken Christi an allerlei Volk in Galiläa und Judäa. Und der Meister zeigt keine Freude; sein Schweigen wird tiefer, sein Ausdruck wird ernster, die Züge heiliger Freudigkeit der ersten Zeit im Kerker verdrängen unverkennbar Züge verborgenen Kummers. Wenn es aber einsam war um ihn im Gefängniß — welch Seufzen aus tiefer Seele, welches Schreien des letzten Propheten in Israel zu Jehova, seinem Gott, werden die öden Kerkermauern gehört haben! „Mein Gott, du hast mich gerufen und ich bin nicht ungehorsam gewesen, ich bin nicht von dir geflohen, mein Hirte, so habe ich Menschentage nicht begehrt, das weißt du, was ich geprediget habe, das ist recht vor dir." — „Aus dem Himmel hast du zu mir geredet, und siehe, nun schweigst du, nun trittst du so fern und verbirgst dich vor mir in der Noth! Siehe, ich habe gewartet auf dein Heil, mein Auge freute sich, Seinen Tag zu sehen. Ist er nun gekommen? Wie bleibt Zion so still? Wie darf er noch trotzen, der Tyrann auf Davids Thron! Sie sagen von seinen Werken, — aber Todte hat auch ein Elias erweckt und Elisa; den Tobias machte eine Salbe sehend! Warum siehet der Sehenden Auge nicht die Offenbarung deiner herrlichen Heiligkeit? Warum ist deines Knechtes vergessen wie eines Todten? Ist er's, der da kommen soll oder sollen wir eines andern warten? — Und doch bin ich zuvor gesendet, die Stimme in der Wüste!" —

O heilig zweifelnder Glaube, o großer Sohn des großen Elias, groß wie er bist du auch in deiner Schwachheit, in deinem Zweifel! Es war schon ein Sieg, als der Meister sein Schweigen brach vor den Jüngern; der demüthige Meister, der seine Jünger zu Christo gewiesen, als dem Lamme Gottes — nun heißt er sie gehen, ihn fragen, ob er's sei. Staunend, bestürzt werden sie den Auftrag gehört haben! „Meister, haben wir dir nicht gesagt von seinen Werken?" Aber der Meister bleibt bei seinem Wort: Geht, fragt ihn selbst, nicht mehr andre, geht und sagt ihm, Johannes der Täufer lasse ihn fragen: „Bist du Christus, oder sollen wir eines andern warten?" —

So gingen sie hin — und mit bangerer Spannung als je ein Gefan-

gener auf des Richters Urtheil wartet der Täufer auf die Antwort Jesu. In der That, er bedurfte der Antwort: „Selig ist, der sich nicht an mir ärgert." Er stand in der größten Gefahr des Aergernisses an Christo dem Gekommenen. Weil er von der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes nicht mehr sah, als die Wunder, die auch die Propheten vor ihm gethan hatten, nichts von Herstellung eines Reiches der Gerechtigkeit in Israel, dessen Hoffnung doch alle Propheten an die Erscheinung des Messias geknüpft hatten: darum ward er irre an dem, dem er selbst Zeugniß gegeben. Das ist die Gefahr des Aergernisses an Christo dem Gekommenen, mit der seit Johannes alle Gläubigen zu kämpfen haben, bis Christus wiederkommen wird in seiner Herrlichkeit.

Aber wie viele Christen werden sein, deren Zweifels-Anfechtung sich mit der des Johannes vergleichen darf! Welch starker Glaube liegt in diesem Zweifel! Ein unerschütterlicher Glaube an Gottes Wort und Weissagung, an ihre wörtliche, leibhaftige Erfüllung auf Erden. Wie viel Liebe zum Reiche Gottes, wie viel Sehnsucht nach seiner Vollendung spricht aus dieser Zweifelsfrage! — Ehe wir Johannes von dem Flecken des Zweifels zu reinigen suchen, fragen wir billig, ob wir die Leute sind, je in so hoher und hochherziger, ja in so gläubiger Weise zweifeln zu können wie Johannes? Was sind unsere Zweifel dagegen? Zweifel am Wort, Zweifel, die Grund und Ziel in Frage stellen, Zweifel aus selbstsüchtiger Ungeduld, aus Bekümmerniß um unsre kleinen Angelegenheiten statt um Gottes Reich und Sache. O zu welchen Tugenden wären wir erhoben, wären wir der Fehler solcher großer, heiliger Menschen Gottes fähig! —

Aber ob groß, ob klein — was Gefahr des Aergernisses an Christo ist, auch für uns, können wir an diesem Spiegelbild erkennen. Ueberall ist es der Anstoß an der unscheinbaren Gestalt und Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden. Diesem Aergerniß ist die alte Kirche erlegen und hat den Stuhl der Herrschaft da aufgeschlagen, wo die Apostel Christi ihrem Herrn auf dem Kreuzwege gefolgt sind. Und dieselbe Anfechtung ist es heute, wenn uns die Machtherrlichkeit jener Kirche begehrenswerth erscheinen kann vor dem Besitz eines reinen Glaubens und rechter Lehre von der Sünde und Gnade, — wenn wir es wie nichts achten, daß den Armen das Evangelium gepredigt wird, vor dem Verzug der Vollendung der äußeren Herrschaft des Reiches Gottes. Und tiefer hinein in das Einzelleben reicht diese Anfechtung. Es ist die Scham vor dem Bekenntniß zu Jesu dem Gekreuzigten, dem Sünderheilande; es ist die Flucht vor den Kreuzeswegen in seiner Nachfolge. Ueberall da stehen wir in Gefahr dieses Aergernisses, wo wir unser Leiden und unser Kreuz abwerfen möchten, ohne zu fragen, ob es an uns schon die Frucht der Gerechtigkeit gewirkt hat, zu der es uns auferlegt ist. Die Wegnahme der Folgen der Sünde mehr begehren als die der Sünde selbst; den langen Weg der Reinigung und Heiligung von Sünden zu überspringen wünschen, um voraus zu genießen, was Frucht des vollendeten Sieges und eines langen Kampfes ist: das alles ist Anfechtung, der das Wort gebührt, selig ist, der sich nicht an mir ärgert, — an der niedrigen Gestalt Christi, an dem

Verzug des Sieges und der Herrlichkeitsoffenbarung. Die Kraft aber gegen diese Anfechtung — das erkennen wir nun klarer — muß darin liegen, daß wir recht wahrnehmen, was uns mit der ersten Ankunft Christi für Güter und Gnaden zu Theil geworden. — (Schluß folgt.)

Die Lehre von der Höllenfahrt Christi in ihrer biblischen Begründung.

Seiner Stellung im apostolischen Symbole nach will der Satz: descendit ad inferos, niedergefahren zur Hölle, offenbar ein Thun oder ein Wiederfahrniß, oder einen Zustand Christi nach seinem durch das Begräbniß documentirten Tode und vor seiner Auferstehung bezeichnen. Welcherlei aber dasselbige sei, darüber hat es bekanntlich im Laufe der kirchengeschichtlichen Entwickelung mannigfach abweichende Auffassungen gegeben. Welches Motiv dazu bestimmend gewesen, unsern Satz den übrigen Bekenntnißaussagen des zweiten Artikels zu zu gesellen, ist nicht erwiesen. Daß unser Satz so alt sei, wie das Apostolicum, indem dieses erst durch die Aufnahme desselben seine Abschließung gefunden, ist freilich so wahr wie jede Tautologie; seine Stelle im Apostolicum hat er aber im Vergleich mit den übrigen Sätzen desselben am spätesten erhalten. Das Nicenische Glaubensbekenntniß, setzt unser Apostolicum im Ganzen und Großen voraus, hat aber unsern Satz nicht; daraus folgt keineswegs, daß derselbe nicht schon vorher in den Bekenntnissen verschiedener Gemeinden vorhanden gewesen, aber allgemein eingebürgert ist er erst im fünften Jahrhundert.

Für die Auffassung unsers Satzes sind natürlich die Anschauungen von dem Zustande des Menschen im Allgemeinen nach dem Tode von bestimmendem Einflusse gewesen. Die ältere Kirche hat im Ganzen und Großen diesen Zustand als einen Mittelzustand, einen Stand der Unentschiedenheit angesehen, in welchem über Seligkeit oder Unseligkeit der Einzelnen noch keine Entscheidung getroffen, welche Vorstellung in der mittelalterlichen Kirche zur ausgebildeteren Lehre vom Fegefeuer erweitert ward. Die vor Christi Versöhnungstode gestorbenen Menschen haben sich in ihrem Leben noch nicht für oder wider Christum entscheiden können, und darum ist auch die Entscheidung über sie noch nicht getroffen. Die Höllenfahrt Christi wird daher vorwiegend als eine Entscheidung bringende, doppelseitig wirkende gedacht; Christus bringt den einen, welche in ihrem Leben sich als der Gnade würdig bewiesen haben, die Gnade, welche sie bei Lebzeiten noch nicht erfahren durften; den andern, welche in ihrem irdischen Verhalten sich der Gnade unwerth gezeigt, bringt er das Gericht.

Die mit der Lehre vom Fegefeuer so vielfach verbundenen abergläubischen und verderblichen Vorstellungen riefen die Reaction des protestantischen Bewußtseins im stärksten Maße hervor. Ist das Princip der Seligkeit der rechtfertigende Glaube, so ist der Mangel desselben bei den vor Christo gestorbenen Menschen entscheidend für ihr ewiges Loos. Der Zustand, in den dieselben

nach ihrem Tode eingetreten sind, kann sonach auch kein Zustand der Unentschiedenheit sein; das sittliche Verhalten des Menschen außer der Gemeinschaft Christi kommt bei der Entscheidung über seine Seligkeit oder Unseligkeit in keinen Betracht; die relative Gerechtigkeit, welche sich Einzelne im Stande des natürlichen Lebens erwerben konnten, hat doch keinen Werth. Auf der andern Seite trägt der rechtfertigende Glaube das Princip der Seligkeit schon völlig in sich, und der im Glauben Gestorbene hat nicht Noth, erst noch einen Zwischenzustand zur Abbüßung der ihm noch anhaftenden Sünden durchzumachen, sondern kraft der ihm beigelegten Gerechtigkeit geht er unmittelbar durch den Tod in die Seligkeit Gottes ein. Daher gibt's nach dem Tode keinen den Frommen und Gottlosen, den Gläubigen und Ungläubigen gemeinsamen Ort oder Zustand, sondern die Scheidung geht alsbald vor sich, die einen, die Frommen des alten Testaments, die schon den rechtfertigenden Glauben gehabt, sind in Abrahams Schooß, in das Paradies eingegangen, die andern mit all ihrer Gerechtigkeit in die Verdammniß.*) Daher der Begriff der Hölle nicht anders denn als Ort oder Zustand der Verdammten gedacht werden kann. Unter der Niederfahrt Christi zur Hölle konnte die protestantische Theologie sonach nicht den Eintritt Christi in den Todeszustand oder den Eintritt in den Ort der Todten verstehen, sondern ein davon verschiedenes in Beziehungtreten desselben zum Orte oder Zustande der Verdammten. Ueber die Zuständlichkeit der Person Christi selbst nach seinem Tode sind die protestantischen Kirchen beider Confessionen darin eins, daß Christus, während sein Leib im Grabe gelegen, gemäß seinem Worte zum Schächer am Kreuze, seinem Geiste nach zum Vater in die Herrlichkeit, in's Paradies eingegangen sei. Das Inbeziehungtreten zum Orte oder Zustande der Verdammten aber konnte nun in der doppelten Weise aufgefaßt werden, wie es bekanntlich von der confessionellen Exegese beider Kirchen geschehen ist. Entweder als Eingehen in den Zustand der Verdammniß, wie es die calvinische Exegese faßt, und dann konnte es angesichts der Worte Christi am Kreuze: „Es ist vollbracht," und „Vater in deine Hände befehle ich meinen Geist," nicht als in einen Moment des Lebens Christi nach dem Tode fallend gedacht werden, sondern nur als in den Stand seiner Erniedrigung während seines irdischen Lebens fallend; es galt als ein tropischer Ausdruck zur Bezeichnung der inneren Seelenqualen Christi, welche sein äußeres Leiden begleiteten und besonders in seinem Klagelaute: Eli lama Asabthani, ihren Ausdruck fanden. Oder es konnte der Satz, wie die lutherische Exegese thut, nach seiner Stellung im apostolischen Glaubensbekenntniß gewürdigt werden als ein Moment im Stande der Erhöhung Christi bezeichnend und konnte dann nur als die siegreiche Kundgebung Christi an das Reich der Verdammten verstanden werden, wie Luther sagt: „Wenn ein Kind oder Einfältiger solches höret, so denket er nicht anders, denn daß Christus habe den Teufel überwunden und ihm alle seine Gewalt genommen; das ist recht und christlich gedacht, die rechte Wahrheit und dieses Artikels Meinung troffen."

*) Daß Zwingli hierüber anders urtheilt aber von Luther deßwegen auf's schärfste getadelt ward, ist bekannt.

Könnte es nach diesen Worten scheinen, als fasse auch Luther die Bedeutung des Satzes tropisch, nicht einen einzelnen Moment im Leben Christi, sondern den ganzen Erfolg seiner Wirksamkeit bezeichnend, so widerlegen dies seine andern Aussprüche, in denen er den Act der Höllenfahrt bestimmt in die Zeit nach Christi Tode verlegt: „Wie ich glaube an die ganze Person, Gott und Mensch, mit Leib und Seele ungetheilt, von der Jungfrau geboren, gelitten, gestorben und begraben, also soll ich's auch hier nicht theilen, sondern glauben und sagen: daß derselbige Christus, Gott und Mensch in einer Person, zur Hölle gefahren aber nicht darin geblieben ist. Wie aber solches möge zugegangen sein, daß der Mensch da im Grabe liegt, und doch zur Hölle fährt, das sollen und müssen wir wohl unergründet und unverstanden lassen."

Beide Auslegungen haben sicher etwas Unbefriedigendes. Die calvinische hat das gegen sich, daß sie die Stellung des Satzes im Glaubensbekenntnisse nicht würdigt, und daß sie mitten in die Reihe der concret, in eigentlichem Sinne, genommenen Bekenntnißaussagen, eine tropische hineinschneien läßt. Die lutherische hat das gegen sich, daß sie mit dem Satze nichts rechtes anzufangen weiß. Die practische Bedeutung, die Luther aus ihm ableitet, daß der Einfältige glauben könne, Christus habe auch des Teufels Macht für ihn überwunden, ist recht schön; aber diese Ueberzeugung des Gläubigen bedarf unseres Satzes, oder vielmehr der darin ausgesprochenen Thatsache eines Hinabsteigens Christi in die Hölle, nicht zur Stütze, dazu genügt der Hinblick auf Christi Wort: es ist vollbracht; cf. Hebr. 2, 14; Col. 2, 14, 15. Und ferner: bei allem Respect vor dem Gefangennehmen der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens ist es doch eine eigene Zumuthung, einzig dastehend im ganzen Zusammenhange der Glaubensaussagen, zu glauben, daß Christi Leib im Grabe gelegen und doch zugleich nicht tropisch, sondern real, zur Hölle gefahren sei. Das ist nicht die rechte Stellung einer Kirche zu einem Bekenntnißsatze, wenn sie von ihm sagen muß, wie die Concordienformel von dem unseren: hic articulus non est scropulose tractandus.

Die Theologie hat deßwegen nicht nur das Recht, sondern in diesem Falle besondere Veranlassung und Pflicht, nochmals unmittelbar auf die Schrift zurückzugehen und Verständniß und Beurtheilung des Satzes unmittelbar aus deren Aussagen zu entnehmen. Die Hauptstelle, auf die sich die Erklärung unseres Satzes, mit Ausnahme der calvinischen, zurück zu beziehen pflegt, ist bekanntlich 1 Petri 3, 19 ff. Sie scheint auch dafür so nahe zu liegen, daß man vermuthen möchte, der ganze Bekenntnißsatz sei gerade ihr zu Liebe aufgenommen und habe den Zweck, ein Moment im Leben Christi, das eben nur an dieser Stelle bezeugt und deßwegen leicht zu übersehen sei, dem Gemeindeglauben zum Bewußtsein zu bringen. Merkwürdig ist nun, daß bei dieser augenscheinlich nahe liegenden Beziehung unserer Stelle zu dem Bekenntnißsatze, weder die reformirte noch die lutherische Erklärung desselben etwas rechtes mit ihr anzufangen weiß. In der reformirten Exegese, welche die Höllenfahrt Christi vor seinen Tod verlegt, ist daher die von Beza vertretene Auffassung die herrschende, welche in unserer Stelle eine Predigt des

Geistes Christi durch Noah, den Prediger der Gerechtigkeit, an dessen Zeitgenossen bezeichnet findet. Hiernach ist also an unserer Stelle von der Höllenfahrt gar nicht die Rede. Auf die Schwierigkeit, an welcher diese gewöhnliche reformirte Exegese leidet, werden wir weiter unten hinweisen. Die lutherische Auffassung dagegen, welche unter der Höllenfahrt Christi seine siegreiche Selbstoffenbarung gegenüber dem Reiche der Verdammten und unter der Predigt im Hades die letztliche Ankündigung der Verdammniß, concio legalis et damnatoria, versteht, findet natürlich an unserer Stelle ihren Beleg, ist aber genöthigt, die unmittelbar nachher folgende Stelle 1 Petri 4, 6: „denn dazu ist auch den Todten Evangelium verkündigt," ganz von der unsrigen zu trennen, weil sie, wie Thomasius sagt, noch „problematischer" sei (problematisch also ist die erste auch, und das ist nicht die rechte Stellung, die die Auslegung Schriftstellen gegenüber einzunehmen hat).

Betrachten wir unsere Stellen nun näher. Unbedingt gehen wir dabei von der Voraussetzung aus, daß die beiden Stellen 3, 19 und 4, 6 zusammengehören, sich auf ein und dasselbe Factum beziehen. Die Stelle 4, 6 wäre absolut unverständlich, wenn sie so abrupt daſtände, sich nicht auf eine schon im Vorausgehenden besprochene Sache zurückbezöge. Ferner ist sicher zu beachten der Parallelismus der Ausdrücke 4, 6 und 3, 18. Von den Todten heißt es 4, 6: *ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ανθρώπους σαρκί, ζῶσι δὲ κατὰ θεὸν πνεύματι*, daß sie gerichtet werden nach dem Menschen, nach dem Fleische, leben aber nach Gott, nach dem Geiste. Von Christo heißt es *θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεῖς δὲ τῷ πνεύματι*, getödtet nach dem Fleische, lebendig gemacht nach dem Geiste. Darnach kann das Auseinanderreißen der beiden Stellen, als gingen sie einander nicht an und redeten nicht von derselben Sache, nur aus einer dogmatischen Verlegenheit erklärt werden, so daß fremdartige Motive die Auslegung beherrscht und die objective Betrachtung des Textinhaltes für sich gehindert haben. Gehören aber beide Aussprüche zusammen, so verbietet sich die lutherisch-confessionelle Auslegung von der Hadespredigt als Gerichtspredigt; denn wenn wir auch das *ἐκήρυξε*, er hat gepredigt, in 3, 19 von Gerichtspredigt verstehen wollten, so kann das *εὐηγγελίσθη*, es wurde Evangelium gepredigt, nimmermehr die ausschließliche Bedeutung der Gerichtspredigt haben. Wohl ist auch das Evangelium ein Geruch des Lebens zum Leben oder ein Geruch des Todes zum Tode je nach der Art, wie der Mensch es empfängt, daher ist es an sich neutral oder doppelseitig, Gerichts- und Erlösungspredigt in sich schließend, aber nimmermehr kann der Ausdruck: „es wurde Evangelium verkündigt," die Bedeutung der Gerichtspredigt allein haben; auch spricht ja der Zusatz: „daß sie nach dem Geiste Gotte leben," dagegen, denn das ist weder der Zweck noch der Erfolg der Gerichtspredigt.

Daher begegnen wir auch bei den meisten neueren Auslagen einer andern Auffassung unserer Stelle. Dieselbe stimmt mit der lutherischen darin überein, daß sie die Stellen von der Hadespredigt Christi versteht, unterscheidet sich aber von ihr darin, daß sie als Inhalt der Hadespredigt nicht ausschließlich

die Manifestation des Gerichts ansieht, sondern entweder nur die Heilsanerbietung darunter versteht oder beides, Gerichtsmanifestation und Heilsanerbietung, zugleich. Gegen diese Auffassung aber sprechen ebensowohl allgemein dogmatische wie speciell aus unserer Stelle entnommene exegetische Gründe. Die dogmatischen Bedenken werden uns noch weiter unten beschäftigen; nur so viel sei bemerkt, daß das Geschlecht der Zeitgenossen Noahs sonst überall in der Schrift, so oft es erwähnt wird, Matth. 24, 38; Luc. 14, 28; 2 Petri 2, 5 als der Typus eines verblendeten und verhärteten, für's Gericht reifen Geschlechtes, das den Ruf zur Buße vernommen, aber abgewiesen hat, dargestellt wird. Daß das Jenseit auch solchen Frevlern die Möglichkeit der Bekehrung darbiete, das ist, so willig man auch zugestehen mag, daß der Tod nicht der letzte Gerichtsact sei, doch eine Anschauung, die eben außer unserer Stelle keine deutliche biblische Begründung hätte, und die die Bedeutung des irdischen Lebens als der Saatzeit für die künftige Ernte, den Ernst der diesseitigen Entscheidung für Glauben oder Unglauben, beeinträchtigen würde. Dies dogmatische Bedenken müßte man aber freilich unbedenklich fallen lassen, wenn wirklich unsere Stelle nach Zusammenhang und Inhalt diese Auslegung forderte. Daher sind für uns vor der Hand die exegetischen Gegengründe von größerer Bedeutung.

Unter diesen kommt nun zuerst in Betracht, daß der Zusammenhang unserer Stellen gar nicht auf diesen Gedanken hinweist. Die Erwähnung der Hadespredigt Christi zum Zwecke der Bekehrung der ungläubig Verstorbenen wäre vielmehr an beiden Stellen eine ganz unmotivirte Digression. An der ersten Stelle könnte man sich die Digression nun noch einigermaßen gefallen lassen. Es heißt also dort: Χριστὸς ἅπαξ περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθε, δὶκαιος ὑπὲρ ἀδίκων, ἵνα ἡμᾶς προςἀγάγη τῷ θεῷ, θανατωθεὶς μὲν σαρκὶ, ζῶοποιηθεὶς δὲ πνεύματι, ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πυρευθεὶς ἐκήρυξεν, ἀπειθήσασι ποτε . . . und das soll heißen: „Christus hat einmal für die Sünden gelitten, der Gerechte für die Ungerechten, auf daß er uns Gotte zuführete, getödtet zwar nach dem Fleische, lebendig gemacht aber nach dem Geiste, *in welchem* (*Geiste*) er auch hingehend den Geistern im Gefängnisse gepredigt hat, die einstmals nicht glaubten". . Daß nun die Erwähnung der Hadespredigt Christi mit dem *Haupt*zusammenhange unserer Stelle nichts zu thun hat, ist ersichtlich. Unsere ganze Stelle 3, 18—22 enthält, wie das ὅτι, sintemal, am Anfange zeigt, eine nähere Begründung zu dem vorangehenden paränetischen Abschnitte 8—17. Dieser gipfelt in der Ermahnung an die Christen, mit Freudigkeit um der Gerechtigkeit willen zu leiden. Um sie dazu zu ermuntern, weiset der Apostel sie auf das Vorbild Christi hin, der auch also gelitten und dabei doch keinen Schaden erlitten habe, indem Leiden und Tod zu seiner Verherrlichung bis zur glorreichen Himmelfahrt dienen mußte, V. 22. So haben auch die Christen in ihrer Taufe, die in der Noahischen Sintfluth ihr Vorbild hatte, die fortwährende Berufung, durch Leiden zur Herrlichkeit zu gehen (V. 21). Mit diesem Hauptgedanken unserer Stelle nun hat die Erwähnung der Hadespredigt Christi keine nähere Beziehung, und sie erscheint

diesem gegenüber als eine Digression. Doch könnte man sich, wie gesagt, diese Digression noch einigermaßen motivirt denken, wie man denn auch thatsächlich gethan hat, indem man annimmt, der Apostel habe, veranlaßt durch die Erwähnung des Leidens und der Auferweckung Christi (durch das ζωοποιηθεὶς πνεύματι) das Bedürfniß gefühlt, einen in der apostolischen Verkündigung sonst zurücktretenden und doch für die christliche Erkenntniß wichtigen Punkt in Erwähnung bringen wollen; er habe die Momente der Erhöhung Christi nach seinem Tode, von denen gemeinhin in der apostolischen Verkündigung nur Auferstehung und Himmelfahrt genannt werden, vollständig zur Darstellung bringen und dadurch eine das christliche Glaubensinteresse berührende Frage beantworten wollen, was für eine Wirksamkeit nämlich Christi Thätigkeit zwischen seinem Tode und seiner Auferstehung in Anspruch genommen habe. Weil zur Beantwortung dieser Frage in der apostolischen Verkündigung wegen des practischen Charakters derselben sich selten Veranlassung darbot, so habe er hier, wo sich ihm durch die Erwähnung des Sterbens und der Auferweckung Christi Anknüpfung bot, diese zwar durch den Gedankengang nicht nothwendig geforderte aber doch gewiß nicht überflüssige Aufklärung gegeben. Etwas eigenthümlich, aber doch immerhin möglich.

Während man nun aber an unserer ersten Stelle 3, 19 die Erwähnung der Hadespredigt in den ganzen Zusammenhang einigermaßen einfügbar denken kann, ist diese Einfügung an der zweiten Stelle 4, 6 geradezu unmöglich. Cap. 4 haben wir eine Ermahnung an die Christen, sich nicht den Ungläubigen in heidnischem Unwesen gleichzustellen, da diese im kommenden Gerichte dem Richter über Lebendige und Todte werden Rechenschaft geben müssen, das Gericht aber sei nahe. Unser V. 6 also ist auf beiden Seiten, V. 5 und V. 7, von Hinweisungen auf das Gericht eingeschlossen. Was soll dabei die Erwähnung der Heilsbotschaft an die Abgeschiedenen? Würde der ernste Hinweis auf das Gericht nicht vielmehr abgeschwächt, wenn dabei erwähnt würde, daß man auch nach dem Tode sich noch bekehren könne?

Die Meinung (von Lange, Bengel, Steiger ꝛc.), daß unser Vers der Einwendung begegnen solle, ob denn auch Todte noch gerichtet werden können? Antwort: Ja, denn auch ihnen sei im Hades von Christo das Evangelium verkündigt worden; es solle die moralische Möglichkeit, die Gerechtigkeit eines Gerichtes über die Todten bewiesen werden, trifft den Zusammenhang nicht. Sollte blos dies bewiesen werden, so dürfte auch weiter nichts dastehen als: denn auch den Todten ist Evangelium verkündigt worden. (Punktum.) Daß die Erwähnung der Heilsbotschaft an die Todten einen andern Zweck hat, beweiset eben das εἰς τοῦτο, dazu.

Zu diesen Gegengründen aus dem Zusammenhange kommt der zweite aus dem Wortlaute der zweiten Stelle: „Εἰς τοῦτο γὰρ καὶ νεκροῖς εὐηγγελίσθη, ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί, ζῶσι δὲ κατὰ θεὸν πνεύματι. Denn dazu ward auch den Todten Evangelium verkündigt, auf daß sie gerichtet werden nach den Menschen, nach dem Fleische, leben aber nach Gotte, nach dem Geiste.“

(Fortsetzung folgt.)

*

Theologisches Intelligenzblatt.

Inland. Die Liste der am gelben Fieber gestorbenen Geistlichen weist nach dem Lutheran & Missionary 65 Namen auf. 38 von protestantischen Kirchengemeinschaften, 23 Katholiken und 4 jüdische Rabbiner. Es ist wohl hierbei auch am Platze, der zwei uns theuren Namen zu gedenken von Brüdern, die unserer Synode zugehört haben, A. Bathe und H. Brenner, von denen der eine in New Orleans, der andere in Chattanooga, Tenn., beide in treuem Ausharren auf ihrem Posten, in schuldigem Gehorsam dem Herren ihr Leben weihend, auf dem Felde der Ehre gefallen. Beide noch jung, in kräftigem Mannesalter, beide gewissermaßen Vertrauensmänner unserer Synode, Pioniere für unser Werk im Süden, an deren treues Wirken sich unsere Hoffnungen für die weitere Gründung und Ausbreitung unseres evangelischen Kirchenwerkes knüpften. Die beiden Arbeitsfelder, an denen sie gewirkt, sind ja fast die einzigen Orte in den von der Seuche beherrschten Gegenden, an denen unsere Synode bis jetzt Zugang gehabt; an beiden hat uns der Herr unsere Vorkämpfer abgerufen. Die an ihr Leben sich knüpfenden Hoffnungen sind uns abgeschnitten, daß aber ihr Tod nicht ohne segensreiche Nachwirkung auch für unser Missionswerk sein werde, das ist unsere zuversichtliche Hoffnung. Wir sind wohl weit davon entfernt, die Fingerzeige des Herrn so übel zu verstehen, als sei uns ein Warnungszeichen gegeben, die kaum begonnene Missionsarbeit im Süden lieber wieder fallen zu lassen; vielmehr, bei allem Schmerzlichen, welches der Tod der beiden Brüder für uns hat, dürfen wir dem Gefühle eines gewissen freudigen Stolzes nicht wehren, daß auch wir haben unsere Opfer mit bringen dürfen, daß auch unsere Gliederschaar dort mit im Felde gestanden; und wenn es dem Allmächtigen gefallen sollte, noch ferner jene Gegenden zur Stätte der Todesgefahren und Nöthe zu machen, so wird uns hoffentlich die Schande nicht treffen, daß unser Regiment nicht seine Posten ausgestellt, wohin es berufen wäre. Das: Caesar, morituri te salutant, möge lauter auch unsere Reihen durchtönen, und das Bewußtsein der gemeinsamen Pflicht, auf dem allein auch das Bewußtsein der gemeinsamen Zusammengehörigkeit, Einer für Alle und Alle für Einen, sich gründen kann, uns kräftiger durchdringen. Den Verstorbenen rufen wir noch ein: bavete carae animae! Ihr Andenken bleibt bei uns im Segen.

Die sog. prophetische Conferenz, welche Ende Oct. und Anf. Nov. v. J. in der trinity church in New York gehalten wurde, hat mannigfache Beachtung gefunden und scheint der Ausgangspunkt für eine neue ausgedehntere Bewegung auf dem Gebiete amerikanischen Kirchenthums werden zu sollen. Es war eine freie Vereinigung von Geistlichen und Laien verschiedener evangelischer Denominationen; 111 Geistliche vorwiegend der Episcopal- und der Presbyterianerkirche zugehörig, sollen zugegen gewesen sein, eine Versammlung von Sectenpredigern, wie ein benachbartes Blatt mit gewohnter Unbefangenheit sagt. Der Zweck war der gegenseitige Austausch von Anschauungen und Ueberzeugungen betreffs der zweiten sichtbaren Zukunft des Herrn, zur Erweckung und Stärkung des Glaubensbewußtseins in der Kirche der Gegenwart in Bezug auf einen, wie man dafür hält, zu sehr vernachlässigten Bekenntnißgegenstand. Von der weltlichen Presse natürlich mannigfach mit Spott angekündigt und betrachtet, hat die Versammlung doch in ihrer Haltung sich die Anerkennung würdevollen und von Exzentrischem freien Auftretens erworben. Wenn die Tendenz der Versammlung dahin ging, die schriftmäßige, den Bekenntnissen der vertretenen Kirchen gemeinsame Hoffnung und Ueberzeugung der Christenheit auszusprechen, vornehmlich im Gegensatze gegen die grobsinnlichen, materialistischen Erwartungen mancher Secten, wie der Adventisten und Milleriten, so mag in den gehaltenen Reden die vorgezeichnete Richtung zum öfteren nicht innegehalten sein. Die zuletzt von der Versammlung einmüthig gefaßten Beschlüsse aber lassen das Wesen der neu aufgetretenen Bestrebungen von etwa daran sich haftenden Auswüchsen sich unterscheiden und bilden die Basis für weitere schriftmäßig evangelische

Behandlung der Glaubensfrage. In ihrem ersten Beschlusse namentlich sondert sich die Bewegung von Rationalismus und Fanatismus und macht die Theilnahme an der weiteren Mitarbeit an der Aufgabe der Vereinigung abhängig von der Unterwerfung subjectiver Erkenntniß unter die Norm der Schrift. Wir geben die in der Form etwas abgekürzte Uebersetzung der Beschlüsse nach dem „Volksfreund“; nur hat derselbe den Inhalt der zweiten These etwas verwässert, vielleicht um ihn mundgerechter zu machen: es heißt nicht blos, daß die Verheißungen des Propheten vom zweiten Kommen des Herrn wörtlich erfüllt werden, sondern daß sie „buchstäblich erfüllt werden in seiner sichtbaren leiblichen Wiederkunft auf diese Erde.“— 1. Wir glauben an die oberste und unbedingte Autorität des Wortes Gottes in allen Fragen der Lehre und des Lebens. — 2. Wir glauben, daß wie das prophetische Wort alten Bundes von dem Kommen des Herrn in Niedrigkeit wörtlich erfüllt ist, so auch das prophetische Wort des Alten und Neuen Testamentes von seinem Kommen in Herrlichkeit sich ebenso genau erfüllen wird. — 3. Dieses zweite Kommen des Herren wird in der Schrift immer als nah bevorstehend bezeichnet; Tag und Stunde desselben aber weiß allein Gott. — 4. Die Schrift lehrt nirgends, daß das Millennium dem Kommen des Herrn voraufgehen wird, sondern daß erst mit seiner Erscheinung die Weissagungen von der Entwicklung des Antichrist, den Zeiten der Heiden, der Sammlung Israels, der Auferstehung der im Herrn gestorbenen Todten und der Vollendung des Reiches Gottes sich erfüllen werden. — 5. Die Pflicht der Christenheit aber ist es, zu wachen und zu beten, der Zukunft des Herrn zu harren und durch Predigen des Evangeliums in der ganzen Welt und unablässiges Arbeiten am Bau des Reiches Gottes das glorreiche Kommen des Herrn zu beschleunigen. — Die ganze Erscheinung ist eine recht charakteristisch amerikanische, für die Betrachtung von unserm evangelischen Standpunkte aus erfreulich und bedenklich zugleich. Es tritt uns entgegen die große Ungenirtheit, Glaubensmuth kann man's ja nicht geradezu nennen, mit der amerikanische Christen mit Ueberzeugungen hervortreten, die der öffentlichen Meinung der Zeit gegenüber wenig auf günstiges Urtheil und inneres Verständniß zu rechnen haben, eine Unbefangenheit des Bekennens, von der wir etwas lernen möchten. Dagegen vermißt man etwas von der zarteren Scheu, etwas der Oeffentlichkeit preiszugeben, was die Tiefe des Gemüthslebens angeht, wie dies das Warten der Braut auf den Bräutigam doch gewiß thun soll. Zu beherzigen ist das rückhaltlose Bekenntniß zur heil. Schrift als der alleinigen Norm des Glaubens, aber wir vermissen daneben eine gleiche Betonung des andern evangelischen Grundgedankens von der Rechtfertigung aus Gnaden, der allein den Schlüssel zum Verständniß der Schrift gewährt. Daß auch diese Ueberzeugung der Kirche von der Wiederkunft ihres Herrn aus der innersten Erfahrung des Glaubenslebens sich entwickeln müsse, daß es darum die Hauptaufgabe der Kirche bleibt, diese Grunderkenntniß von der Rechtfertigung aus Gnaden zu pflegen und von ihr aus die Ueberzeugung von der Zukunft des Herrn in jedem Einzelnen organisch entstehen zu lassen, davon zeigt sich weniger Verständniß; es wird eben auf den Wortlaut der Verheißungen zurückgegangen, dieselben werden nach dem vorhandenen Verständniß zurecht gelegt, wobei die Majorität darüber entscheidet, ob sie so oder so zu fassen seien, ob das Millennium vor oder nach der Wiederkunft Christi eintrete, und dann wird der Kirche ein vergessener Glaubenssatz als Pflicht in's Bewußtsein zurückgerufen. Es spricht sich ferner in der Bewegung eine unionistische oder evangelisch-katholische Tendenz aus, indem Männer von confessionell verschiedener Herkunft mit Wahrung ihres sonderkirchlichen Charakters sich zu gemeinsamer Lösung allgemein christlicher Aufgaben verbinden, aber es liegt auch die Gefahr nicht allzu ferne, daß wenigstens die Anbahnung neuer Separationsbildung entsteht. Wenn der Presbyterianer sich durch öffentliche Unterschrift als Bekenner der Millenniumslehre gemacht, seine General-Assembly aber sich dagegen ausgesprochen, so wird er in ein Verhältniß der Spannung nach zwei Seiten hingesetzt. Im politischen Leben unsres Landes werden immer neue Planken für Platformen gezimmert, und wenn einmal eine neue Planke Holz genug hat, eine ganze Platform herzugeben, so gibt's eine new departure für eine neue Partei. So tauchen auch im kirchlichen Leben solche Durchbrechungen der Confessionsschranken durch neue Principien auf; die Heiligungslehre, die

Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen und nun die vom zweiten Kommen des Herrn sind gewissermaßen new planks for the platform.

Der Congregational Visitor erzählt von den Versuchen zur Bildung einer neuen Secte aus den Reihen der young mens christian association. Eine Anzahl junger Männer aus der Y. M. Ch. A. in St. Louis trat neulich aus der Walnut Str. presbyterian church aus und bildete eine neue Kirchengemeinschaft unter dem Namen: Body of Christ. Sie tauften Uebertretende und beanspruchten, die wahre Kirche Christi zu sein, den übrigen Kirchen der Stadt ein gut Theil Beunruhigung verursachend. „Junge Leute," setzt der V. hinzu, „sind wie junge Füllen und müssen in Gebiß und Zügel gehalten werden."

Die arme Warte von Chicago, die ein nach christlichen Grundsätzen redigirtes politisches Blatt sein will, muß manches Lehrgeld geben und nach rechts und links je und dann Spießruthen laufen. Erst haben ihr die Methodisten eins angehängt, weil sie einmal der Christenheit zur Kenntniß gebracht, daß in einem gewissen Saloon ein vorzügliches Glas Bier zu haben sei, und nun wird sie von den Lutheranern der schrecklichen Gotteslästerung geziehen, weil sie bei der Ankündigung einer Uebersetzung des Hohenliedes dieselbe mit den Worten empfohlen: „die Uebersetzung ist in sehr fließender und edler Sprache gehalten, und alle nicht dem modernen Geschmacke entsprechenden Ausdrücke in bester Weise vermieden, so daß die Lectüre jedem Kinde in die Hand gegeben werden kann, was bekanntlich beim gewöhnlichen Bibeltexte nicht der Fall ist." Wir haben keinen Beruf die Warte wegen ihres unweisen Ausdrucks zu vertheidigen, aber deßwegen, weil jemand sagt, die Lectüre des Hohenliedes sei im gewöhnlichen Texte der luth. Bibelübersetzung Kindern nicht ohne Gefahr des Anstoßes in die Hände zu geben (etwas anderes hat doch die W. offenbar nicht sagen wollen) über greuliche Gotteslästerung zu zetern, das ist doch im besten Falle blinder Zelotismus. Die Leuten schlucken's ohne Anstoß ein, daß Luther den Jacobusbrief eine epistola straminea genannt, wenigstens hat ihn noch Niemand von ihnen deßwegen greulicher Gotteslästerung geziehen, und er hat doch nicht blos an einer Uebersetzung, sondern am Inhalte eines apostolischen Buches Anstoß genommen, ihn nicht blos für das unreife Verständniß von Kindern für ungeeignet gehalten, sondern ihm seinen Werth für Förderung der Heilserkenntniß definitiv abgesprochen. Das nennt man mit zweierlei Maß messen. cf. Matth. 7, 1—5.

Ausland. Das Verhältniß der römischen Curie zur deutschen Reichsregierung ist immer noch ein wenig durchsichtiges; der Friede scheint jedenfalls nicht geschlossen und in dem beabsichtigten Entgegenkommen ein Stillstand eingetreten zu sein. Broschüren zur Klarlegung der Situation und Rathschläge über das, was hätte geschehn und nicht geschehn sollen, und was noch geschehn könnte, sind jetzt an der Tagesordnung. Mit der Entlassung des Reichstages und der Pause in den Wahlagitationen ist auch die vorwiegend politische Thätigkeit des Ultramontanismus einstweilen in bescheidenere Bahnen gelenkt. Wenn in dem gegenwärtigen schweren Kampfe, den der Staat gegen den Socialismus unternommen, die sociale Macht der Kirche zur Mitwirkung an der zu lösenden Aufgabe wohl stärker anerkannt werden wird, im Gegensatz gegen die noch bis vor kurzem vorwiegende vornehme Geringschätzung, mit der man die Kirche ignoriren und ihren Beistand entbehren zu können meinte, so wird wohl auch die Erkenntniß sich geltend machen, daß die vom Jesuitismus und vaterlandslosen Ultramontanismus beherrschte römische Kirche die geistige Macht nicht ist, von der sich der Staat vertrauensvoll die moralische Mitwirkung zur Lösung seiner sittlich humanitären Aufgabe erbitten könne. Mag sein, daß sich hier ein bedeutungsvoller Wendepunkt für die geistige Geschichte unsres Volkes vollzieht. Der Herr stärke unsere evangelische Kirche, mit Wahrung ihrer Freiheit in Christo in keiner anderen Weise Dienerin des Staates zu werden, als wie überhaupt der Christ durch die Liebe verbunden ist, jedermannes Knecht zu sein. Wie verlautet, soll im Vatican Unzufriedenheit mit der deutschen Centrumpartei herrschen, und der Wunsch des Papstes, mit der deutschen Reichsregierung dauernden Frieden zu schließen, soll zur Desavouirung des bisherigen päpstlichen Organes, der Berliner Ger-

mania, geführt haben. Es wird sich zeigen müssen, ob im Vatican ein einheitlicher Wille herrschend ist, oder ob die den Namen tragende Regierung von einander widerstrebenden Tendenzen beherrscht und hin und her gezerrt wird.

In Frankreich hat der Curialismus in einem bedeutungsvollen Momente einen seiner gewichtigsten Vorkämpfer verloren. Der schon hochbetagte Bischof Dupanloup von Orleans hat bis zuletzt bedeutendsten Einfluß auf die Geschicke des französischen Katholicismus ausgeübt. Der reichbegabte Mann hat als Bischof, Lehrer und Redner, als Schriftsteller und Mitglied der Academie, als Abgeordneter der Deputirtenkammer eine nach allen Seiten gehende Wirksamkeit ausgeübt. Als Verehrer der klassischen Studien und Pfleger höherer Bildung hat er im Kampfe gegen die verneinenden Geister seiner Nation der Kirche mit seinen Gaben gedient und der kirchlichen Polemik den Glanz wissenschaftlicher Bedeutung verliehen. Vor dem Vaticanischen Concile galt er als das Haupt des antijesuitischen Katholicismus, als Verfechter der gallicanischen Kirchenfreiheit; nach dem Siege der Jesuitenpartei hat er sich den Vaticanischen Beschlüssen schließlich auch unterworfen. Politisch war er einer der Hauptvertheidiger des Legitimitätsprinzips, der Führer der klerikalmonarchischen Partei. In gegenwärtiger Zeit, wo der Republicanismus, der seine antiklerikalen Gesinnungen durch Gambetta so provocatorisch ausgesprochen, so mächtig erstarkt ist, daß er auch den Präsidenten der Republik in seinen Reihen zählen kann, wird der Verlust des Vorkämpfers der Curie sowohl wie der monarchischen Partei sehr schmerzlich sein.

Auch in Belgien, dem Hauptsitze des modernen ultramontanen Katholicismus, ist seit letztem Sommer, seitdem der Liberalismus die Regierungsgewalt gewonnen, ein die ganze Bevölkerung tief durchdringender Culturkampf entstanden, indem der Liberalismus dem Ultramontanismus den bisher behaupteten Einfluß auf Unterricht und Verwaltung schrittweise zu entziehen versucht. Die im October gehaltenen Gemeindewahlen, bei denen zwischen Katholiken und Liberalen mit Erbitterung gekämpft worden, haben wieder Fortschritte des Liberalismus zu verzeichnen. Auch in Oesterreich melden sich die Spuren eines Culturkampfes. Kurz, das Schifflein Petri hat alle Ursache, sich gegenüber den drohenden Brandungen nach soliderem Ankergrunde umzusehen.

Der Altkatholicismus hegt, trotzdem im Laufe des letzten Jahres schwere Krisen über ihn gegangen und man ihn zu den Todten gezählt, doch noch hochgehende Ideen. In einer kürzlich von Michelis herausgegebenen Broschüre wird demselben noch eine Rolle zuertheilt, die an Kühnheit des Entwurfs nichts zu wünschen übrig läßt. Michelis ist, und wohl mit großem Rechte, der Meinung, daß gegenwärtig ein großer geschichtlicher Moment gekommen sei, wo zum siegreichen Kampfe gegen die beiden Hauptfeinde des Volksthums und des Christenthums, den jesuitischen Ultramontanismus und den revolutionären Socialismus, entscheidende Schritte gethan werden müssen. Die That, welche geschehen muß, wenn Rom und die Revolution besiegt werden sollen, ist die Herstellung der Kirche nach dem Willen Gottes, nach der Idee, wie sie aus den Händen Christi hervorgegangen ist. Diese That kann keine menschliche Macht und Weisheit zu Stande bringen, aber sie kommt auch nicht ohne Mitwirkung der Menschen zu Stande; und die rechte Mitwirkung ist zunächst in die Hände der Altkatholiken gelegt. Zur Realisirung dieser Idee der Kirche bedarf es der Wiederherstellung des die Einheit der Kirche repräsentirenden Primats, nicht des römischen oder griechischen oder irgend eines andern, der bis jetzt Ansprüche erhoben, sondern wohl etwa eines solchen, wie ihn einst Cyprian sich dachte, der nicht an bestimmten Ort gebunden, doch der legitime Repräsentant des vereinigten Episcopats sei. Er wünscht eine Versammlung der deutschen Altkatholiken in München zum Behuf erneuter Einigung, Zusammenschluß mit den Altkatholiken Hollands und der Schweiz, Vereinigung und Verständigung mit den antivaticanisch gesinnten Katholiken in Frankreich und Italien, mit dem deutschen Protestantismus, mit der griechischen und der anglikanischen Kirche. Das sind kirchenpolitische Pläne, die an Weitsichtigkeit und Kühnheit denen Zwinglis seiner Zeit nichts nachgeben. Die Formen sind vorgezeichnet, in denen die neue Entwicklung sich bewegen soll, es fehlt nur noch der Inhalt, der Geist von Oben, der die altkatholischen Männer erfülle und sie berechtige, den

Appell an die Christenheit aller Nationen zu begeisterter Theilnahme an der Reorganisation der Kirche auf Grund evangelischer Erkenntniß und Freiheit zu richten. Eine evangelisch katholische Kirche, das wäre ein Ziel des Strebens werth. Act. 5, 38, 39.

Obwohl der Cölibat des Klerus nach den Beschlüssen der Bonner Conferenz bei den Altkatholiken abgeschafft ist, hat's doch mit der Pastoren-Verheirathung bei ihnen noch etliche Schwierigkeit. Es wäre am Ende ein Problem für unsere Pastoralconferenzen, ob nicht mutatis mutandis eine ähnliche Einrichtung in unserer Synode zu treffen wäre.

Der altkatholische Bischof Dr. Reinkens hat laut K. V.-Ztg. in Betreff der Verheirathung altkatholischer Geistlichen folgende Bestimmungen erlassen: 1. Ein Geistlicher, welcher heirathen will, hat dem Bischof davon Anzeige zu machen mit Angabe des Namens, Standes, Alters und sonstiger Verhältnisse der zu heirathenden Person, und falls er nicht auf ein Beneficium investirt ist, über die Mittel zur Ernährung einer Familie Auskunft zu geben. 2. Die Absicht der Verehelichung ist dem Kirchenvorstande mitzutheilen; dieser hat entweder sein Einverständniß schriftlich zu erklären oder dem Bischof seine Gründe gegen die Heirath mitzutheilen. 3. Das Aufgebot durch den Heiraths-Candidaten ist unzulässig. Da derselbe nicht in eigener Sache entscheiden kann, so werde ich in jedem einzelnen Falle, wo es die Lage fordert, dispensiren. 4. Es versteht sich von selbst, daß ein Geistlicher nur in einer Ehe leben darf, welche kirchlich eingesegnet ist. Diese Einsegnung darf nur ein von mir ausdrücklich hierzu ermächtigter Geistlicher vornehmen. 5. Jede Uebertretung dieser Vorschriften fällt unter das Statut für die Handhabung der Disciplin über den Klerus.

Der Spiritismus unter die Wissenschaften gegangen. Die Phänomene des sogen. thierischen Magnetismus oder des Meßmerismus, oder wie man's nennen will, die seit Kerners Seherin von Prevorst und Stillings Mittheilungen aus dem Geisterreiche die Aufmerksamkeit ununterbrochen auf sich gezogen, haben an der unsere wissenschaftliche Welt im Ganzen beherrschenden materialistischen Richtung im Ganzen eine ungünstige Richterin gehabt. Gewisse Phänomene, wie durch keine andern Mittel erklärbare Krankenheilungen, das Hellsehen von Somnambulen, das Lesen von verschlossenen auf die Magendgegend gelegten Briefen, sind wohl so unzweideutig bezeugt, daß, wenn wir nicht irren, E. v. Hartmann sagen konnte, ihre Thatsächlichkeit zu bezweifeln bedeute heutzutage nicht mehr Ungläubigkeit, sondern Unwissenheit. Doch hat der Materialismus, was er nicht erklären konnte, wenigstens möglichst ignorirt, und an den Orten, wo der materialistische Wein im Detail verzapft wird, in Blättern wie etwa die Leipziger Gartenlaube, ist wohl den Erscheinungen niemals mit andrer Behandlung begegnet als mit der Geißel der Verachtung und des Spottes, wie sie Ausgeburten des combinirten Aberglaubens und Betruges gebührt. Die Sympathie, mit welcher wohl anfänglich gläubige Kreise hauptsächlich in Folge Stillingscher Anregungen den Beobachtungen auf dem Gebiete des Geheimnißvollen zugeschaut, ist gleichfalls im Ganzen gründlich abgekühlt; die an sich greulichen und durch das vielfache Mitspielen des groben Betruges befleckten Todtenbeschwörereien des Spiritismus haben die Sache um ihren Credit gebracht. So ist der Spiritismus im Ganzen in der Gegenwart zur Sache einer Secte geworden. Dieselbe mag gewachsen sein, wie das vielleicht aus den zahlreichen der Sache gewidmeten Zeitschriften hervorgeht, aber ihre Ideen waren ihr Privateigenthum und fanden nach rechts und links keine Sympathien, es fehlte an gemeinsamen Berührungspunkten, sowohl mit dem Glauben wie mit der Wissenschaft. Nun scheint der Spiritismus sich einstweilen Boden auf dem Gebiete der exacten Wissenschaft erobert zu haben. Erinnerlich ist, wie vorigen Winter unser Landsmann Mr. Slade, nachdem er in Berlin solch Aufsehen und Kopfschütteln erregt, als Humbugger polizeilich ausgewiesen ward. Er hat sich nun in Leipzig niedergelassen und hat daselbst in der Person des Prof. der Naturwissenschaften, Zöllner, einen Anwalt gefunden. Zöllner, ein Mann von wissenschaftlichem Rufe, der ein großes Werk über die Cometen geschrieben, hat Ende dieses Jahres ein Werk: „wissenschaftliche Abhandlungen" herausgegeben, dem gegenüber man vorläufig noch als vor einem wahren Knäuel von Räthseln steht. Wenn er noch

allein als Zeuge seiner Beobachtungen aufträte, so möchte man sich noch zu dem Auswege entschließen, der Mann sei verrückt geworden, aber er führt Mitzeugen ersten Ranges an. Man kann sich kaum denken, daß ein vernünftiger Mann seinen ganzen wissenschaftlichen Charakter auf's Spiel setzen und dumme Jungenstreiche spielen sollte, um seine Mitwelt zu mystificiren, und die Männer, die er als seine Mitzeugen anführt, die Prof. Weber, Fechner, Wundt u. a. sind in ihrem Fache Coryphäen ersten Ranges, Männer, denen man zutrauen muß, daß sie sich auf's Beobachten verstehen und so fern von aller Glaubseligkeit sind, daß ihnen vielmehr nur das Evangelium der fünf Sinne gilt, und doch sind die angeführten Beobachtungen derart, daß einem vorläufig der Verstand stille steht. Z. B. in einen mit beiden Enden an eine Tischplatte angesiegelten Strick wird von unsichtbarer Hand ein Knoten gebunden, ohne daß ein Ende losgemacht wurde, zwei an einer an beiden Enden verknüpften und versiegelten Darmsaite aufgehängte hölzerne Ringe werden von unsichtbarer Hand aus der Saite herauspraticirt und um ein mehrere Fuß weit entferntes Tischbein geschoben, ohne daß der Tisch vom Boden gehoben oder die Platte gelöst wurde. Stimmen unsichtbarer Personen, die sich als die von Geistern ausgeben, werden gehört und stehen Rede und Antwort. Ein verschlossenes Melodeon fängt an zu spielen: schmeißt ihn raus den Juden Itzig u. a. Daneben noch andere unprovocirte Erscheinungen, lose Gegenstände fliegen umher, ein Messer fliegt einem an den Kopf, Ofenschirme und Bettstellen krachen auseinander 2c. Wichtiger aber als diese auffälligen z. Th. spaßhaften Vorkommnisse sind für Zöllner die an dem Medium Slade angestellten Beobachtungen mit der Magnetnadel und dem prismatischen Spectrum, die ganz abnorme Erscheinungen zeigen. Die Lösung für diese Erscheinungen, die Zöllner bietet, ist zunächst noch wenig befriedigend. Er hält dafür, daß es, wie er sich ausdrückt, Wesen von vier-dimensionaler Ausdehnung gäbe, welche für uns, deren Anschauung eben nur drei Dimensionen des Raumes kennt, unwahrnehmbar sind, und die eben wegen ihrer vollkommeneren Raumform an die gewöhnlichen Gesetze der Locomotion nicht gebunden sind, so daß jeder drei-dimensionale Gegenstand für sie durchdringbar ist, und sie eben durch diese Durchdringung die einander ausschließenden Gegenstände wie zwei Ringe in einander schieben können. Die Voraussetzung für die Erscheinung dieser vier-dimensionalen Wesen in unserer drei-dimensionalen Welt ist die Anwesenheit eines Menschen, der ein spiritistisches Medium ist. Die mediumhaften Menschen, wie also Mr. Slade, seien der Ort in unserer Welt, in dem die höheren Wesenheiten, die man eben so gut kürzer „Geister" nennen kann, Boden und Eingang gewinnen. — Weiter wird's wohl diesen Dingen gegenüber zunächst noch Niemand bringen, als dazu sich eine subjective Meinung zu bilden. Daß unsere christlich gläubigen Anschauungen von der jenseitigen Welt durch die in dieser Richtung anzustellenden Untersuchungen irgendwie alterirt würden, kann man nicht sagen. Die hier in Rede kommenden Geister sind weder die Engel noch die Teufel der Schrift, noch der heilige Geist. Höchstens kann man sich darüber freuen, daß dem bleiernen Materialismus unserer Zeit, der wie überhaupt geisttödtend, so im besondern, für geistige Lebensanschauung abstumpfend gewirkt hat, durch die Mittel seiner eignen Beweisführung ein Schlag versetzt wird. Aufregung und Für- und Widerrede wird der nicht neue, aber mit neuen Mitteln in Betracht gezogene Gegenstand unstreitig vielfach hervorrufen. Der liebe Gott behüte uns vor neuen Schwindelmoden, Geisterklopferei 2c. Die von naturwissenschaftlich competenten Forschern zu führende Untersuchung lautet einfach dahin, welche Erscheinungen sich an mediumistisch beanlagten Menschen zeigen.

Ein interessanter Fall von Lehrdisciplin hat seit einigen Jahren die schottische Freikirche beunruhigt. Ein Prof. Smith am Aberdeen College hat die mosaische Abfassung des Deuteronomiums bestritten. Derselbe war durch mehrere Instanzen hindurch bei der letzten General-Assembly in Glasgow wegen Häresie angeklagt. Mit sehr zwiespaltiger Abstimmung (301 gegen 278 Stimmen) hatte die Gen. Ass. entschieden, daß die Bestreitung der mosaischen Authentie auch die Leugnung der göttlichen Inspiration des Buches involvire, und daß Smith deßwegen sich gegen das Westminster Bekenntniß

vergangen habe. Zugleich aber hatte eine Zweidrittel-Majorität beschlossen, daß Smith deßwegen nicht von seinem Lehramte zu entfernen sei. Der Entscheid der Gen. Ass. war dem Presbyterium zu Aberdeen zu weiterem Vorgehen gegen Smith überwiesen, und stürmische Berathungen waren im Schooße desselben vor sich gegangen. Die meisten meinten in der Unklarheit der Entscheidung seitens der Gen. Ass. einen Grund zu haben, die Sache noch einmal dem Beschlusse der Gen. Ass. zu unterbreiten. Zuletzt hat Professor Smith's eigene Auffassung die Oberhand im Presbyterium gewonnen. Derselbe behauptet nämlich, das Votum der Generalversammlung sei keineswegs unklar, aber ungegründet. Die Westminster-Confession enthalte kein Wort über den mosaischen Ursprung des Deuteronomiums, und es sei eine lediglich subjective Meinung von Sir Henry Moncreiff und seiner Genossen auf der Synode gewesen, daß der Nichtmosaische Ursprung des Buches nothwendig auch die Möglichkeit der Inspiration ausschlösse. Die göttliche Autorität dieses durch und durch prophetischen Buches stehe ihm fest. Er würde keinen Augenblick anstehen, aus freien Stücken seine Stellung in der Kirche aufzugeben, wenn ihm wirklich die Inspiration des Deuteronomiums zweifelhaft geworden wäre; denn dann fände er sich entschieden im Zwiespalt mit der Westminster-Confession. Allein so liege die Sache nicht. Und daß dies wirklich sich so verhalte, habe auch die Mehrheit der Generalversammlung nach kurzem Besinnen erkannt und in der zweiten Abstimmung zum Ausdruck gebracht. So könne also die alleinige demnächstige Aufgabe des Presbyteriums nur die sein, der Generalversammlung nachzuweisen, daß sie sich im Irrthum befunden habe, als sie zufolge willkürlich gezogener Consequenzen eine Beschuldigung gegen ihn ausgesprochen habe, deren Berechtigung er für seinen Standpunkt ableugnen müsse. In diesem Sinne wird das Presbyterium der nächsten Generalversammlung im Mai künftigen Jahres berichten, und es ist abzuwarten, was die etwa „besser unterrichtete" alsdann beschließen wird.

Ersichtlich ist aus der Geschichte, wie übel es ist, wenn incompetente Versammlungen wie allgemeine Synoden zur Richterin über wissenschaftlich theologische Fragen gemacht werden, was kaum vermeidlich zu schweren, das innere Leben der Kirche gefährdenden Aufregungen führen muß ohne Förderung weder der theol. Erkenntniß noch der gläubigen Ueberzeugung.

Confessionelle Vorsicht. In Erinnerung an die gnädige Behütung des Kaisers vor dem frevlerischen Mordattentate hat eine Vereinigung evangel. Geistlichen und Laien beschlossen, an die deutsch evang. Christenheit einen Aufruf ergehen zu lassen zur Beisteuer für ein nationales Unternehmen, das des deutschen Volks Danbarkeit bleibend ausdrücken sollte, zur Errichtung einer Votivkirche auf dem Platze des Attentats. Auch in Mecklenburg war die Collecte landesherrlich erlaubt. Dem gegenüber hat eine Anzahl meckl. Pastoren eine warnende Erklärung erlassen: Wer geben wolle, dem sei nicht zu wehren, aber es sei zu bedenken, daß die neue Kirche gewiß nicht für das lutherische Zion, sondern für die preußische Union gebaut werde. Die Union aber biete keine Rechtssicherheit, daß nicht auch an der zu erbauenden Votivkirche gleich wie in andern Kirchen Berlins alsbald nach ihre Anstellung ein Geistlicher angestellt werde, der die klare Lehre des Wortes Gottes und den Herrn Christum öffentlich verleugne, ohne daß die kirchliche Behörde sich für berechtigt halte, wirksame Abhülfe zu verschaffen. Man kann den guten Mecklenburgern leider so Unrecht nicht geben, und unsere hiesigen Mecklenburger werden ihr Auftreten selbstverständlich ganz in der Ordnung finden. Aber es ist eine rauhe Wirklichkeit, die in das an idealen Momenten so wenig reiche Streben unseres Volkes eingreift. Daß unser Volk daran denken könne, seinem Gotte für eine gemeinsam empfangene Wohlthat gemeinsam zu danken, mag eine Selbsttäuschung sein, aber es ist doch manchmal wohlthuender, mit zu vertrauen und mit zu irren, als mit nüchternem Pessimismus correct zu urtheilen. Durch den Pessimismus wird's gewiß nicht besser.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VII. Februar 1879. Nro. 2.

Referat

bei der Baltimore Pastoral-Conferenz am 30. October 1878

über die Frage:

Ob lutherische und reformirte Gemeinden als solche gliedlich in unsere, die deutsche evangelische Synode von Nord-Amerika aufgenommen werden können und sollen.*)

(Von P. Dresel.)

Wenn auch wir zur Beantwortung und Lösung vorstehender Frage unseren Beitrag geben sollen, so wollen wir das versuchen, indem wir erwägen, was dafür und was dawider gesagt werden kann, und daraus dann unsere Schlußfolgerungen ziehen.

I.

Für die Aufnahme solcher Gemeinden in die evang. Synode kann gesagt werden:

1. Schon der ursprüngliche Name der Synode spricht dafür: „Der deutsche evang. Kirchen-Verein". — Demnach sollte es also ein Verein von deutschen evang. Kirchen und nicht blos einzelner Glieder derselben sein.

2. Wenn wir Glieder in unsere Gemeinden aufnehmen, die von Haus aus der luth. resp. ref. Kirche und ihrem Bekenntniß angehören und in den Unterscheidungslehren ihnen auf dem Grund und Boden der h. Schrift Gewissensfreiheit gestatten, warum nicht auch unter denselben Bedingungen luth. resp. ref. Gemeinden in die Synode?

3. Verweigern wir das, so liegt darin eine gewisse Inconsequenz, und zeigen wir uns ebenso exclusiv als die streng Confessionellen. Statt beide Kirchen zu vereinigen, wie wir das als Ziel und Zweck unseres Wirkens im Auge haben, richten wir eine neue, dritte, den beiden anderen unfreundlich gegenüberstehende Kirchengemeinschaft auf, in Folge dessen das von uns bekämpfte Uebel der Zersplitterung nur größer,

*) Die Discussion über die Aufnahme von Gemeinden lutherischer oder reformirter Confession in unsere Synode ist noch nicht erledigt, sondern sollte wohl in Fluß erhalten werden; in den beiden folgenden Referaten sind die entgegengesetzten Standpunkte zur Geltung gebracht.

nicht kleiner wird. — Wir würden also das Gegentheil von dem thun und erreichen, was wir vorgeblich bezwecken.

4. Erweitern wir unsere bisherigen Grenzen dahin, daß wir auch luth. resp. ref. Gemeinden als solche aufnehmen, so dürfen wir mit mehr oder minder Sicherheit darauf rechnen, daß sich früher oder später aus dem Lager beider Kirchen der Reformation Gemeinden uns anschließen, in Folge dessen wir nach Außen wachsen und nach Innen erstarken würden.

Sehen wir nun

II.

Was dagegen gesagt werden kann.

1. Schon eine 35—40jährige Praxis ließe sich dagegen anführen. Was so viele Jahre und von Anfang an unangefochten Uebung und Brauch gewesen ist, ist gewissermaßen dadurch schon zum Recht und Gesetz geworden.

Doch dürfen wir darauf kein zu großes Gewicht legen. Denn die seitherige Praxis könnte eine falsche, verkehrte, dem Worte Gottes zuwiderlaufende sein, die darum dem Worte Gottes gemäß corrigirt und mit ihm in Uebereinstimmung gebracht werden müßte. Viel älter als unsere Synode und ihre Praxis war zur Zeit der Reformation das Papstthum in der Kirche. Dennoch sagten sich die Reformatoren und alle evang. Bekenner von ihm los und richteten auf Grund der h. Schrift eine neue Kirchenordnung auf, weil im Papstthum so vieles in Lehre und Praxis dem Worte Gottes zuwider lief und heute noch zuwider läuft.

2. Gewichtiger als die bisherige Praxis ist der von einem anderen Referenten schon angegebene Grund, daß wir dann, wenn wir luth. und ref. Gemeinden als solche aufnehmem wollten, keine eigentliche Union, sondern mehr nur eine Conföderation der beiden deutschen evangelischen Kirchen schaffen würden. Auf kirchlichem Gebiet würden wir also das schaffen, was vor Jahren hier zu Lande auf politischem Gebiet die Conföderirten im Süden bezweckten.

Eine solche Conföderation innerhalb der evang. Kirche würde sich derselben am Ende ebenso nachtheilig und schädlich erweisen, als auf politischem Gebiete die südliche Conföderation sich der Union der Ver. Staaten erwiesen hat. Ebenso oft als leicht würde es Anlaß zu Reibungen, Streitigkeiten, Trennungen geben. Die Union in Deutschland, die meist mehr Conföderation als Union ist, beweist das.

3. Wenn luth. resp. ref. Gemeinden sich der evang. Synode anschließen und dabei ihren Sondernamen beibehalten wollen, so ist das nicht das bedenkliche dabei, daß sie aus Pietät den luth. resp. ref. Namen, luth. resp. ref. Lehr- und Gesangbücher beizubehalten wünschen, sondern daß Grund zu fürchten ist, daß sie nur darum einer luth. resp. ref. Synode sich nicht anschließen mögen oder von ihr sich ablösen, weil ihnen in der betreffenden Synode die Lehre zu evangelisch und

die darauf gegründete Zucht zu strenge ist, und sie nur aus dem Grunde von ihren resp. Synoden sich abwenden und der evang. Synode zu, aus welchem zur Zeit des A. B. die 10 Stämme Israels von Rehabeam sich abwandten und den Jerobeam zu ihrem Könige erwählten; daß also mehr das Protestantische im Sinne der Jetztzeit sie zu uns treibt, als das rein Evangelische, der Kern und Stern des Evangeliums: Christus, von dem alle wahrhaft Gläubigen aller Jahrhunderte geglaubt und bekannt haben, daß er ist wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch in einer Person.

Wollten wir solche Gesinnung befördern, so würde der ehemalige Kirchenverein gar bald zu einem modernen Protestantenverein hinabsinken, und dadurch der Bau des Reiches Gottes mehr aufgehalten und geschädigt als gefördert werden. Bei möglicher Weise viel schnellerem Wachsthum nach Außen läge doch große Gefahr, nach Innen um so mehr geschwächt zu werden. Besser, nach Außen klein und von Innen gesund und stark, als nach Außen groß und innerlich krank und schwach. Saul war eines Hauptes länger als alle Männer in Israel, und doch war der nach ihm kommende kleinere David ein treuerer, thatkräftigerer, segensreicher für's Reich Gottes wirkender und darum auch ein besserer und Gott wohlgefälligerer König als der durch seine Größe und seinen stattlichen Wuchs mehr Aufsehen erregende und dem Volke im Allgemeinen mehr imponirende König Saul.

Halten wir das Eine gegen das Andere, so kommen wir

III.

Zu dem Schluß:

1. Wir bauen das Reich Gottes und fördern seinen Bau innerhalb und außerhalb unserer Synode sicherlich viel besser, wenn wir solche Gemeinden, die augenscheinlich blos um der strengeren Zucht willen — sei es in Bezug auf die Lehre oder in Bezug auf das Leben oder auch in Bezug auf Beides — sich ihrer Kirche, d. h. der Kirche, der sie von Haus aus durch Namen und Bekenntniß angehören, nicht anschließen mögen, oder von ihr sich lossagen und bei uns Aufnahme suchen, rathen, in Verbindung mit der einen oder anderen Synode ihrer Kirche zu treten, als wenn wir sie mir nichts dir nichts aufnehmen und dadurch sie in ihrer Gleichgültigkeit gegen Gottes Wort und in ihrer Abneigung gegen christliche Zucht in Lehre und Leben bestärken.

2. Nichts wäre gefährlicher für uns selbst, als wenn wir die Grenzen unserer Synode so weit ausdehnen wollten, daß jeder Prediger und jede Gemeinde, die nirgends anders sein könnten oder wollten, Raum in ihr hätten, und dabei ihren eigenen Namen, ihr eigenes Bekenntniß, ihre eigene Agende, ihre eigenen Ge-

sang- und Lehrbücher beibehalten könnten. Die evangelische Kirche würde dadurch zu einer universalen Kirche werden, die universaler wäre als die Gemeinschaft der Universalisten, und zu einer katholischen Kirche, die im übeln Sinne des Wortes katholischer wäre als selbst die römisch-katholische. Eine Allerweltskirche würde das werden, die wenig oder gar nichts mehr vom Schmuck der Braut Christi an sich trüge.

Beschränkten wir auch die Aufnahme nur auf luth. resp. ref. Gemeinden, wie das bei den Meisten, welche die Aufnahme solcher Gemeinden befürworten, nur die Absicht und Meinung ist, so würden wir am Ende doch mehr zweifelhaftes als ausgewähltes Material erhalten.

3. So sehr es zu wünschen wäre, daß alle evang. Kirchen sich auf Grund des göttlichen Worts vereinigen und den Feinden der Kirche gegenüber eine geschlossene Phalanx bilden würden, so wäre doch für die Kirche nichts mehr zu bedauern, als wenn hüben und drüben alle evangelisch sich nennenden oder doch Anspruch auf diesen Namen machenden Kirchen aus Indifferentismus gegen die Grundwahrheiten der h. Schrift sich vereinigen würden. Denken wir nur an den frommen König Josaphat von Juda, der auch, um „den Schaden Josephs", die Trennung des Volkes A. B. in zwei Reiche, zu heilen, also in bester Meinung, mit dem Könige Ahab von Israel sich vereinigte und mit ihm gegen die Syrer in den Streit zog, ohne so weit zu denken, oder doch ohne von solchem Gedanken sich leiten zu lassen, daß die Gemeinschaft und Verbindung nur Bestand und Segen hat, bei welcher der Herr der Dritte im Bunde ist. Bei der Belagerung von Ramoth in Gilead wäre er, da die Feinde ihn für den König von Israel hielten, beinahe um's Leben gekommen, wenn nicht Gott ihn beschützt und die Großmuth des Königs der Syrer ihn dadurch bewahrt hätte, daß er seinen Leuten den Befehl ertheilt hatte, gegen Niemanden, weder Klein noch Groß, zu streiten, sondern allein gegen den König von Israel, die darum auch von ihm abließen, als sie ihren Irrthum gewahrten (2 Chron. 17—19).

Wie in Deutschland die streng Confessionellen und Separirten von den Landeskirchen, sowie auch die jetzt noch von ihnen sich Separirenden in der Regel das schlechteste Material und die schlechtesten Bausteine der Kirche nicht sind, und die eifrigsten Unionisten nicht immer die besten, so am Ende auch hier in Amerika. Was nach dem Ausspruch Christi die Gläubigen für die Welt (Matth. 5, 13), das sind die Bekenntnißtreuen und streng Confessionellen für die verschiedenen Landeskirchen und Synoden, nämlich das Salz, das vor Fäulniß und Verwesung sie schützt und bewahrt. Ein unparteiischer Beurtheiler wird es nicht leugnen können, daß die streng Confessionellen draußen den Landeskirchen ungefähr denselben Dienst geleistet haben und noch leisten, den sie

auch hier zu Lande den verschiedenen Kirchen und Synoden geleistet haben und noch leisten.

4. Da es keine Regel ohne Ausnahme gibt, so mögen einzelne wenige Fälle vorkommen, in denen wir Gemeinden in die Synode aufnehmen, trotzdem sie zur Zeit den Namen luth. resp. ref. noch tragen, aber die Regel sollte es nicht sein, damit wir nicht Grund legen zu späteren, der Synode und Kirche verderblich werdenden Reibungen, Streitigkeiten und Trennungen.

5. Um nicht mit den verschiedenen Secten und Sectenleuten auf eine Stufe hinabzusinken, sollten wir mit aller Vorsicht uns hüten, durch irgend welche künstliche und unlautere Mittel auf Kosten sowohl der luth. als ref. Kirche Propaganda für unsere Synode zu machen oder auch nur machen zu wollen, weil dadurch sowohl das Recht als die Liebe verletzt, die Einigkeit im Geist nur gestört und die Union mehr aufgehalten als gefördert wird.

6. Eben weil in der evang. Kirche in Bezug auf die Unterscheidungslehren beider Kirchen der Reformation Freiheit ist, so müssen wir auf den Consensus beider Kirchen um so mehr Gewicht legen, und auf Grund dieses Consensus an den Gliedern unserer Kirche um so mehr Zucht in Lehre und Leben üben, wenn wir nicht das Fundament, auf dem wir stehen, untergraben und uns selbst niederbrechen wollen.

Ein Versuch zur Beantwortung der Frage:
Kann eine sich „lutherisch" oder „reformirt" nennende Gemeinde in die Synode aufgenommen werden?

(Von P. Weygold.)

1. Diese Frage muß nicht nach persönlicher Ab- oder Zuneigung noch nach dem confessionellen Standpunkte des einzelnen Synodalgliedes entschieden werden, sondern einzig und allein nach dem Wortlaute und dem Geiste der Synodal-Constitution.

2. Kein Paragraph der Constitution berührt diese Frage, ausgenommen der Bekenntnißparagraph, auf welchem also die Untersuchung ganz und gar fußen muß.

3. Unsere Synode gründet ihr Bekenntniß auf Gottes Wort; sie erklärt den lutherischen und den Heidelberger Katechismus für die den göttlichen Lehr- und Glaubensinhalt der Bibel richtig darstellenden Auslegungen; jedoch thut sie dieses nur insofern, als diese beiden Bücher übereinstimmen; denn in Hinsicht auf die Differenzpunkte geht sie, mit Beiseitesetzung der angefügten Schriften, auf die bezüglichen klaren Aussprüche des Wortes Gottes zurück.

4. Damit hebt die evangelische Kirche einen gewissen Theil der normativen Auctorität der beiden Bekenntnißschriften formell auf. Jedoch überläßt

sie es jedem einzelnen ihrer Glieder, das dehnbare Gebiet der Differenzpunkte für sich nach Gottes Wort zu fixiren.

Bemerkung: Es gibt also gewisse Lehren, z. B. von der Mittheilung der Eigenschaften der beiden Naturen in Christo, von der Sünde, von der Erwählung, von der Taufe, von der Absolution, vom Abendmahl, vom geistlichen Amte, über welche sich unsere Kirche eines ausdrücklich formulirten Bekenntnisses enthält.

5. An diese gleichsam leere Stelle im Bekenntnisse setzt die Kirche das Recht des Gewissens des einzelnen Synodalgliedes, sich auf Grund eignen Forschens im Worte Gottes über diese Differenzpunkte seines Glaubens gewiß zu werden und für sich Stellung zu denselben zu nehmen. Dieses Gebiet, innerhalb welches der Einzelne die Freiheit des Forschens und der Wahl besitzt, geht jedoch nicht über die Differenzpunkte hinaus.

6. In manchen Fällen wird das einzelne Synodalglied, beeinflußt von seinen Vorfahren, vom Unterricht, von seinen Studien 2c. sich in den Differenzpunkten, auf Grund des Wortes Gottes, wie es den Inhalt desselben erfaßt, entweder der Lehrnorm Luthers oder derjenigen der Reformirten zuwenden. Dieses Synodalglied setzt also für sich materiell in den einzelnen Differenzpunkten wieder eins der beiden Bekenntnißschriften als Norm ein, dessen Geltung für die Allgemeinheit die Synode formell im Betreff des bezüglichen Differenzpunktes aufgehoben hatte.

In anderen Fällen wird jedoch das einzelne Synodalglied in diesem Differenzpunkte mehr der Einen, in jenem mehr der Anderen Bekenntnißschrift folgen.

7. Doch weiß sich die evangelische Kirche, trotz der etwaigen Verschiedenheit der Glaubensanschauungen ihrer einzelnen Glieder, hinsichtlich der Differenzpunkte Eins im gemeinsamen Glauben an den Heiland und gemeinsamer Arbeit in seinem Reiche; und vertraut auf Ihn, daß Er, wenn die Zeit kommen wird, die einen in äußerlichen Worten genauer fixirten consensus erfordert, sie denselben auch finden lassen (siehe § 10).

8. Für das kirchliche Leben der evangelischen Gemeinden ist die nöthige Einheit dargestellt durch die Agende und das Gesangbuch der Synode, und angestrebt durch den „evangelischen Katechismus.“

Bemerkung: Der Letztere kann jedoch schon nach dem Bekenntnißparagraphen auf eine normative Geltung für alle Synodalglieder keinen Anspruch machen, sondern ist nur ein Büchlein zum Jugendunterricht, ein Versuch zum etwa künftig zu gewinnenden consensus. Diejenigen Synodalglieder, welche den consensus in denselben vollzogen sehen, thun es mit ihrem Rechte; doch gestattet der Wortverstand des Bekenntnißparagraphen anderen Gliedern mit ihrem Rechte aus dem Heidelberger und dem lutherischen Katechismus ihren consensus für sich zu finden.

9. Aus dem Vorhergehenden ergibt sich also mit Nothwendigkeit, daß der Aufnahme einer sich „lutherisch oder reformirt“ nennenden Gemeinde kein rechtliches Bedenken im Wege steht. Vorausgesetzt ist ja doch, daß a. die sich meldende Gemeinde auf Grund des gemeinsamen Glaubens sich als innerlich

zur evangelischen Kirche gehörig bekennt; — b. daß sie verspricht, in brüderlicher Einigkeit mit den evangelischen Gemeinden unserem Heilande zu dienen, sich aller unnöthigen Polemik zu enthalten, c. die evangelische Agende gleich bei ihrem Eintritte in die Synode, und das evangelische Gesangbuch zu einem gelegenen Zeitpunkte einzuführen; auch die Einführung des evangelischen Katechismus nicht aus den Augen zu verlieren. Vor allem muß sie sich selbstverständlich zur Beobachtung und zum Gehorsam gegen die Synodal-Constitution mit Hand und Mund feierlich verbindlich machen; auch versprechen, bei etwaigen Vakanzen nur evangelische Synodalprediger zu berufen.

10. Um dem Glaubensbekenntnisse der evangelischen Kirche eine klare, die berechtigte Gewissensfreiheit der Einzelnen wahrende und dazu eine abschließende Gestalt zu geben, werden vielleicht künftige, nicht an dem Nebensächlichen hängende Geister dasselbe etwa also formuliren: Wir bekennen uns zu dem Worte Gottes alten und neuen Testamentes, als der alleinigen Regel und Richtschnur unsers Glaubens, wie dieselbe in dem apostolischen Glaubensbekenntnisse und in der Augustana vom Jahre 1540 gefaßt ist.

Bemerkung: Diese Fassung würde jeder Unsicherheit nach Innen und jedem böswilligen Verläumden unserer Gegner und Feinde von Außen auch das scheinbare Recht nehmen, unser Bekenntniß unfertig zu nennen. Wenn dazu noch die Vorschriften, welche sub § 9, als bei der Aufnahme einer Gemeinde mit besonderen confessionellen Namen als nöthig aufgezählt sind, hinzugefügt würden, so wäre die nöthige Einheit im Bekenntnisse und im kirchlichen Leben genügend gesichert und der Freiheit der Forschung der einzelnen Synodalglieder der nöthige Raum gewährt, und die brennende Frage des Bekenntnisses der evangelischen Kirche wäre damit zu einem Gott wohlgefälligen Abschluß gekommen, wenn sich dazu noch Alle in Allem nur von der Liebe zum Herrn und zu den Brüdern treiben ließen.

(Eingesandt von P. S. Weiß.)

Der Zweifel Johannes des Täufers.

(Schluß.)

Die Jünger des Johannes kommen zu Christo, sie finden ihn wie sie's zuvor gehört und wohl selbst gesehen, — umgeben von Kranken, die er geheilt, von lebendigen Zeugen seiner Wunderkraft. Sie tragen ihm des Johannes Frage vor. Und der Herr antwortet: „Saget Johanni wieder, was ihr sehet und höret, — die Blinden sehen und die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein und die Tauben hören, die Todten stehen auf und den Armen wird das Evangelium gepredigt; und selig ist, der sich nicht an mir ärgert." — Armer Johannes! was dich anficht, soll dich trösten? Die Werke, die er kannte — und zum Schluß das unscheinbarste: „Den Armen wird das Evangelium gepredigt," das soll seine Zweifelfragen lösen — und siehe, es hat sie gelöst! Christus hat es versiegelt mit seiner Lobrede, die er seinem angefochtenen Diener hält, als nun die Jünger weggegangen waren: „Er ist kein Rohr, das der Wind hin und her weht." Ob er ihm schon zurufen mußte: „Selig ist, der sich nicht an mir ärgert!" —

Hernach bezeugt er's ihm doch, daß er ein Prophet ist, ja mehr denn alle Propheten: der Engel, den Gott vor ihm hergesendet! „Wahrlich, unter allen, die von Weibern geboren sind, ist nicht aufgekommen, der größer sei denn Johannes." Das hätte Christus von Keinem sagen können, der vom Glauben gefallen wäre. Johannes hat geglaubet auf dasselbe Zeugniß derselben Jünger, das ihm vorher Anfechtung war. Wie verstehen wir das? — Aber sagt mir zuerst, versteht ihr dies, daß Johannes irre wurde an Christus, und sandte doch zu ihm und ließ ihn selbst fragen: „Bist du's?" Wer die heilige Einfalt dieses Zweifels faßt, wird die heilige Einfalt seines nachmaligen Glaubens verstehen. —

So ein demüthiger Zweifler, dem es nur um Erkenntniß der Wahrheit zu thun war, könnte er sie auch nur auf dem beugenden Wege erreichen, vor seinen eigenen Schülern offenbar zu werden in seiner Schwachheit, seinem Kleinmuth! Er wollte abnehmen, wenn nur Christus nicht abnahm, wenn nur Christus groß und herrlich zu allererst ihm selbst wurde und blieb. Große Seele, dir ist die Antwort nicht zu gering gewesen: „den Armen wird das Evangelium gepredigt!" Johannes war demüthig genug, sie zuerst auf sich zu beziehen: so geschah ihm, wie allen Armen, Elenden in Israel, die auf Gottes Heil hofften. Evangelium war ihm Christi Stimme. Was ihm vorher wie nichts galt, — klang ihm nun so lieblich, — „so lieblich, wie die Füße der Boten auf den Bergen, die Gutes predigen, Heil verkünden, die zu Zion — in ihrer Verlassenheit, in ihrer Schmach — sprechen: dein Gott ist König!" Da erkennt er das Hauptzeichen der ersten Ankunft und vornehmste Werk Christi auf Erden, und wir werden sehen — dies vor allem ist ihm Kraft der Ueberwindung geworden. —

Aber das Andere gehört dazu. Unser Zweifel muß Suchen sein, Fragen, Anklopfen. Und wo frug Johannes? Bei Christo selbst; so ein gradsinniger, redlicher Zweifler! Bei dem Gekommenen suchte er nach den Zeichen, die ihn recht trösten sollten. Eine große Lehre für alle Anfechtung!

Zuerst frage ihn, an dem du irre zu werden anfängst — das ist der edelste Weg, der Weg des Vertrauens, den wir jedem Menschen schuldig sind, bis er sich des Vertrauens ganz unwerth gezeigt. O wie scheidet sich da Zweifler und Zweifler! Immer ferner gehen die Einen, immer näher dringen die Andern. Wenn du zweifelst — warum vorerst fliehst du die Gemeinschaft derjenigen, die glauben? Der Mensch ist dem Menschen Gott, sagt ein Alter, der Christ ist dem Christen Christus. Johannes scheute sich nicht, aus seiner Schüler Munde Gewißheit zu suchen. Der fromme Theolog Bengel, da er zu beichten Bedürfniß, und nicht anders Gelegenheit hatte, ließ sich einen seiner jungen Schüler kommen und beichtete ihm. Ist's denn Niemand werth, daß du ihm deine Zweifel entdeckst und ihn bittest, er soll dir zur Klarheit helfen — und du könntest Christi, deines Herrn Stimme hören in deines Bruders Worten! Bist du dazu etwa nicht demüthig genug? —

Und die Schrift selbst, ist sie's nicht werth, daß du sie frägst? Viel Dunkel ist drin — das ist wahr, und Vielen eine Anfechtung; aber sie wäre

so groß nicht, wär's anders! Hast du die Größe, die herandringende Macht ihrer Sprache je empfunden und dies nicht werth geachtet, immer wieder drin zu suchen — mit der Frage: „Ist Jesus der Christ — der verheißene und gekommene Erlöser?" Das heißt die Kraft der Ueberwindung suchen in den Werken der ersten Ankunft Christi bei der empfangenen Offenbarung? Es wird uns keine andere gegeben werden. Aber hättest du die Schrift nur einmal durchgelesen mit diesem Bedürfniß, mit ernstem, bei jedem Anstoß erneuten Gebet zu Gott, daß Er selbst dir Klarheit gebe: du glaubest — und um fester zu glauben, thätest du's aus eignem Antrieb immer wieder. So hätte dich das Wort an sich gefesselt, hieltest du es werth in ihm zu suchen, bei ihm selbst die Lösung deiner Zweifel zu suchen. — Thust du das nicht — o sage nicht, dein Zweifel sei Wahrheitsbedürfniß, ernster Wahrheitssinn! Grad hin zu Christo ist des Johannes Weg. So wenig kann er die Ungewißheit ertragen, so groß ist seine Zuversicht im Zweifel, daß Gott nicht lügen kann, daß seine Wahrheit offenbar werden muß — so viel mehr ist sein Zweifel — Sehnsucht zu glauben, Sehnsucht nach einer über sein Denken gewissen Offenbarung, als Neigung nur seinen Gedanken zu glauben. So wenig ist er auch in seinen Zweifeln ein Rohr, vom Winde hin und her geweht, daß der Sturm der großen Anfechtung ihn mehr nur zu Christo treibt statt von Christo. O daß das Bild dieses gradsinnigen, ernsten Zweiflers uns die Schamröthe auf die Wangen triebe über unsre Zweifel! —

Jahrelang tragen wir uns ruhig mit ihnen, bald für, bald wider geneigt; es ängstet uns nicht, es treibt uns nicht zu suchen, bis wir Klarheit haben. Wohin die Zeitrichtung treibt, folgen wir im Großen oder im Kleinen! Ist's einmal Zeitrichtung, daß man die Predigt vom Glauben beredt findet und tief, gut als Halt für die Menge, so neigt man sich auch dem Glauben zu, bis ein stärkerer Sturm von der anderen Seite — und vielleicht steht er eben jetzt nahe bevor — die Seelen wie das Schilfrohr abwendet. — O meine theuren Brüder, es ist ein köstliches Ding, daß das Herz fest werde, und ist ein erbärmliches Ding um einen Zweifler aus Leichtsinn! Wie fest galt sonst grad ein deutsches Christenherz! Aber die guten Tage haben uns weich gemacht. — Ja die Christen, die keine Verfolgung der Welt brach, — die Freundlichkeit der Welt hat sie weich gemacht. In der „Könige" Haus und Schutz hat die Christenheit gelernt, weiche Kleider tragen, sanfte Worte reden! — Ein Johannes und weiche Kleider! Es klingt wie heilige Ironie. In des Königs Kerker war er in Ketten! O solch' ein männlicher, heldenhafter Zweifler! Er konnte leiden um die Wahrheit, so liebte er sie; wie hätte die ewige Wahrheit, die ewige Liebe den treuen Knecht ohne Licht in seinem Kerker lassen können! Ach, meine Theuern, was hindert uns vor Allem am Glauben? Die große Tiefe des Geheimnisses nur? Die würde uns anreizen, die hohen Geister gerade anreizen, verspräche das, was zu Tage liegt, Ruhm und Lohn für diese Welt bei der Arbeit. Nein, die Weichlichkeit unserer Seelen voll Selbstsucht und Weltliebe, die Weichlichkeit, die sich scheut mit der Wahrheit für und um die Wahrheit zu leiden, das ist unser nächstes Hinderniß. —

Schon darum überwand Johannes das Aergerniß, weil die Leiden um die Wahrheit mit der Wahrheit kein Anstoß waren für seine starke Mannesseele! Er wollte ruhig warten im Gefängniß, ja gewiß gern sterben, wenn nur Christus offenbar würde als das Heil Israels. Die niedere Gestalt, die Kreuzesgestalt des Reiches Christi war ihm ein Anstoß, — sein Herr sollte herrlich erscheinen: er selbst aber floh das Kreuz und Leiden der Wahrheit nicht auf seinen Wegen. — Da hört er die Antwort Christi. Die Warnung wird ihm tief in's Herz gedrungen sein; aber der Schlüssel des Räthsels, das ihn anfocht, mußte wo anders liegen. Wir werden nicht irren, ein Wort vor allen gab Licht in seine Seele, das Wort: „Den Armen wird das Evangelium gepredigt." Damit war also sein Herr zufrieden. Christus selbst, der Sohn Gottes, sucht nichts Höheres, als daß er Evangelium predigen darf, und die Armen glauben ihm. Das überwindet den Täufer, und daran erkannte er Gottes erlösende Liebe wieder, an der er irre geworden. „Die Armen" — „die Elenden"; es war im alten Bunde schon die stehende Bezeichnung derer, die sich zu Gott hielten. Wollte er sich scheiden von Gottes Volk — weil es so gering war? Und konnte denn die Herrlichkeit kommen, ehe die Gerechtigkeit gepflanzt war in die Herzen der Menschen? Die Geduld, die Langmuth Gottes erkannte Johannes mit diesem Worte. Er hatte wohl den Jesaja durchforscht, aus dem ihm der Herr diese Antwort gibt. Stand doch dort seiner eignen Sendung Befehl am klarsten. Aber sein Blick hatte gehaftet an dem andern Wort, das noch dabei steht: „Euer Gott kommt zur Rache!" Seine Sendung war's, Strafe zu predigen. Aber nun ist der Größere da. Und wie sein eigener Vorgänger Elias muß er's lernen: Jehova, der Gott des Bundes und der Gnaden kommt nicht im Feuer, auch nicht im Wettersturm: im sanften, stillen Säuseln kommt er. „Siehe, den Armen wird das Evangelium gepredigt," daran erkennt er den, der größer ist als sein Herz und seine Gedanken! Der Blick auf die Elenden macht das Auge wieder hell, das von dem Blick auf die Herrlichkeit des Reiches geblendet war. Wie trösten ihn jetzt diese Werke gerade! „Die Blinden sehen" — und seine Augen waren so verblendet; „die Lahmen gehen" — und er hätte schier gestrauchelt; o wie freundlich ist sein Herr und sein Heiland! Johannes wird ihn ganz verstanden haben. Dort — Jes. 35 — wo es heißt: „alsdann werden die Blinden sehen", hebt die Rede an: „Stärket die strauchelnden Kniee, saget den verzagten Herzen, seid getrost." O wie versteht er zu trösten: es ist Christus der Verheißene! Dort — Jes. 61 — wo es heißt: „er hat mich gesandt den Elenden zu predigen" — da folgt bald auch „den Gefangenen eine Erledigung." Süßes Evangelium für einen Johannes! „Der Zweifel ist überwunden, das Aergerniß ist verschwunden." Der Meister hat noch einmal seine Jünger zu Jesu geschickt: für immer das Evangelium zu hören von diesem Munde, das Evangelium für die Armen, — und hat sein Haupt auf den Block gelegt, und ist gestorben für das Evangelium der Wahrheit. Selig, ja selig ist der Knecht, der sich nicht ärgert an dem, der gekommen, den Armen das Evangelium zu predigen. —

Was dich zuerst überwinden muß in deinen Zweifeln, mein Christ, ist die Thatsache, daß du Evangelium predigen hörst — eine Herz und Geist mit nie gekannter Freude, Friede, Gewißheit, Hoffnung durchdringende, freundliche Predigt. Warte nicht auf Gründe, die deinen Verstand überzeugen sollen. Der Zweifel wäre nicht der erstgeborne Sohn des Satans, wenn er nicht gegen jeden Wahrheitsgrund des Sohnes Gottes einen Gegenstand bestechenden Wahrheitsscheines hätte. Die Stimme deines Gottes, die freundliche, herzgewinnende, die dich innerlich überwindet mit ihrem evangelischen Klang, die redet statt aller Gründe. Es wird Evangelium gepredigt: bist du arm vor Gott, wirst du es hören; treibt dich wahres Bedürfniß bei deinem Zweifel, treibt es dich zu Gott: so wirst du seine Stimme hören, begierig hören, und du wirst glauben können, und nicht mehr zweifeln.

Er wird ja kommen der Tag, der große, der die ganze Herrlichkeit Christi offenbaren und alle stolzen Cedern Libanons beugen wird — frühe genug wird er kommen und viel Seelen dahinnehmen im Gericht! Die sich fürchten vor dem Zorn des Heiligen und Gerechten, die preisen seine Gnade, daß er sein Evangelium bietet den Armen, und eine Erledigung den Gebundenen und allen zerschlagenen Herzen Heilung. *Die* erkennen in den Wirkungen des Evangeliums heut noch dieselben Wunder, daß die Blinden sehen und die Lahmen gehen, — und wandeln unter diesen hellen Zeichen der ersten Ankunft getrost ihre dunklen Wege dem Aufgang der Herrlichkeit entgegen.

Die Lehre von der Höllenfahrt Christi in ihrer biblischen Begründung.

(Fortsetzung.)

Soll in unserer Stelle von der Hadespredigt die Rede sein, so kann unter dem Gerichtetsein nach dem Fleische, (κριθῶσι σαρκί) etwa nur der innere Hergang der Buße als ein Absterben des äußeren Menschen verstanden werden, „daß sie Buße thun und im Geiste Gottes leben.“ Das wäre aber eine merkwürdige Bezeichnung der Buße bei Geistern, die keine σάρξ, kein Fleisch mehr haben. Andere Ausleger dieser Gruppe haben deßwegen, diese Schwierigkeit fühlend und anerkennend, daß κριθῆναι σαρκί, dem Fleische nach gerichtet werden, nur so viel heißen kann als: den leiblichen Tod erleiden, einen Nachdruck darauf gelegt, daß im Griechischen das Verbum „gerichtet werden“ im Tempus der Vergangenheit stehe, (also κριθῶσι, nicht κρίνωνται) während das Verbum „leben“ (ζῶσι) im Präsens stehe; es müsse also das „gerichtet werden“ einen früheren Act bezeichnen als die Erweckung zum Leben. Man übersetzt also: „daß sie nach dem Fleische gerichtet *worden* seien, nach dem Geiste aber Gotte nun leben,“ oder was dasselbe ist, „daß sie nach dem Fleische gerichtet *bleiben*, im Todeszustande verharren, im Geiste aber Gotte leben.“ Das ist aber nur eine Ausflucht der Verlegenheit. (Daß den übrigen Modis des Aorists außer dem Indicative die Bedeutung des Prätoritums nicht anhaftet, ist doch eine bekannte grammatische Regel. Der Aorist bezeichnet die Handlung als eine

überhaupt eintretende, während das Präsens den Begriff der Dauer damit verbindet; damit ist der Wechsel zwischen Aorist und Präsens in unserm Verse genügend motivirt.) Was soll auch das heißen, daß die Todten, die nach 3, 19 als Geister bezeichnet sind, im Geiste Gottes leben? Außerdem können auch die Zusätze: „κατὰ ἀνθρώπους und κατὰ θεόν, in Beziehung zu Menschen und in Beziehung zu Gott," bei dieser Fassung gar nicht erklärt werden. Eine ganze Reihe unbefriedigender Erklärungsversuche kann man hierüber bei Lange nachlesen.

Wir haben oben auf den offenbaren Parallelismus zwischen 4, 6 und 3, 18 hingewiesen. Dort heißt es von Christo: θανατωθεὶς σαρκὶ, ζωοποιηθεὶς πνεύματί, getödtet nach dem Fleische, lebendig gemacht nach dem Geiste, hier heißt's von den Todten: ἵνα κριθῶςι σαρκί, ζῶσι δὲ πνεύματι, gerichtet werden nach dem Fleische, leben im Geiste. Die Ausdrücke erklären einander. Christus ist gestorben nach dem Fleische, lebendig gemacht nach dem Geiste. Das heißt ja offenbar nicht, wie manche frühere Auslegungen gemeint haben, er sei seinem Leibe nach gestorben, seiner Seele nach aber am Leben erhalten, sondern beidemale ist die ganze Person Christi gemeint. Hier sagen wir mit Luther: Wie ich glaube an die ganze Person Gott und Mensch, mit Leib und Seele ungetheilt, von der Jungfrau geboren, gelitten, gestorben und begraben, also soll ich's auch hier nicht theilen. Die Meinung, daß „πνεύματι, nach dem Geiste," soviel heißen soll als: als in der Existenzform eines vom Körper abgesonderten Geistes, ist gründlich falsch. Die Lebendigmachung Christi bezieht sich doch nicht blos auf seinen vom Leibe abgesonderten Geist, sondern auf seine ganze Person auch nach ihrer Leiblichkeit. Sonst müßte ja auch als Kehrseite verstanden werden, θανατωθεὶς σαρκί, getödtet nach dem Fleische, sei so viel als, getödtet dem Leibe nach, in der Existenzform eines vom Geiste abgesonderten Leibes. Was der Apostel vielmehr unter den beiden Ausdrücken σαρκί und πνεύματι, nach dem Fleische und nach dem Geiste, verstanden wissen will, das erklärt er glücklicher Weise selbst, indem er, wie es scheint, selbst fühlte, daß die Ausdrucksweise dem Mißverständnisse ausgesetzt sei. Er setzt deßwegen in der Parallelstelle 4, 6 die erklärenden Ausdrücke hinzu, κατὰ ἀνθρώπους und κατὰ θεόν, in Beziehung zu Menschen und in Beziehung zu Gott. „Nach dem Fleische" ist soviel als „in Beziehung zu Menschen," „nach dem Geiste" so viel als „in Beziehung zu Gott." Wir können die kurze Ausdrucksweise der griechischen Sprache, die ihr durch die vielseitige Bedeutung der Präposition κατὰ ermöglicht ist, nicht in gleich kurzem Ausdrucke im Deutschen wiedergeben, wir werden gleich den Sinn dieser beiden Beziehungen darzulegen haben; nur soviel ist gewiß, daß die erklärenden Zusätze „κατὰ ἀνθρώπους und κατα θεον" auch in 3, 18, eingetragen werden könnten, und daß sie uns zum genaueren Verständniß dazu verhelfen, was der Apostel meine, wenn er sagt, Christus sei getödtet nach dem Fleische, aber lebendig gemacht nach dem Geiste. Christus ist gestorben nach dem Fleische, d. i. in seiner Beziehung als Mensch zu Menschen. Vor seinem Tode stand er ἐν σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος, an Geberden als ein Mensch erfunden, andern Menschen ge-

genüber; das hat nun ein Ende durch seinen Tod. Zwar gab es natürlich eine unsterbliche Seite seines Wesens, die der ihm von Menschen angethane Tod nicht vernichten konnte, aber diese Unzerstörbarkeit der einen Seite seines Wesens unterscheidet ihn ja nicht von aller Menschen Natur, er theilt sie mit derselben, auch Menschen brauchen ja sich nicht zu fürchten vor denen, die die Seele nicht mögen tödten, Matth. 10, 28. Von dieser kann also hier auch gar nicht die Rede sein. In alle die Mitleidenschaft aber, in welche die unsterbliche Seite des menschlichen Lebens durch den Tod überhaupt mitgezogen wird, ist auch Christi Seele mitgezogen, sein Tod trägt im vollen Sinne den Charakter eines menschlichen Todes. Das war für ihn ein Leiden, und zwar nicht blos ein die Leiblichkeit angehendes, das innere Leben unberührt lassendes, sondern er hat gelitten κατὰ ἄνθρωπον, wie ein Mensch leidet. Eben dies Leiden aber war für ihn das Mittel seiner Erhöhung, Entschränkung, das ihn über die Niedrigkeit menschlichen Daseins erhob. Er ist lebendig gemacht nach dem Geiste. Nicht nur, daß er wie ein Mensch die gebrechliche Hülle abgelegt und nach der unsterblichen Seite seines Wesens in die rein immaterielle Daseinssphäre des Jenseit eingetreten wäre, sondern seine ganze Person, die Leiblichkeit seines Wesens eingeschlossen, ist in eine höhere Wesenssphäre, eben in den Stand der Erhöhung eingetreten. Während seines irdischen Lebens war er auf die Sphäre der Menschennatur beschränkt; die Menschennatur mußte ihm, so weit sie dessen fähig ist, zum Mittel dienen, die in der Tiefe seines Wesens vorhandene Gottesfülle in der Erscheinungswelt zur Darstellung, seinen ewigen Liebeswillen zur Verwirklichung zu bringen. Daher war er unter das Gesetz der Entwickelung gestellt, mußte zunehmen an Weisheit, und obwohl er Gottes Sohn war, doch durch Leiden Gehorsam lernen, und obwohl im Grunde seines Wesens Gott von Art (ἐν μόρφῃ θεοῦ ὑπάρχων), konnte er doch das Gottgleichsein) εἶναι ἴσα θεῷ Phil. 2, 5) sich nicht willkürlich aneignen.

Wie in seinem Sein, so war er auch in seinem Wirken auf die Schranke der menschlichen Kräfte gewiesen. Um auf die Menschen zu wirken, ist er auf das Mittel hingewiesen, das unter den Menschen das höchste ist, wenn sie auf einander wirken wollen, auf das Mittel des Wortes. Er kann's zwar verklären und es auf eine Stufe erheben, wie nie einer vor ihm, „es hat noch nie kein Mensch geredet wie dieser;" aber über die wesentliche Schranke des Menschenwortes, das zur Tiefe des Gedankens und der Empfindung immer etwas Incongruentes behält, kann er's doch nicht hinaus erheben. Und, um sich selbst, den Abglanz der Herrlichkeit und des Ebenbild göttlichen Wesens, den Seinen mitzutheilen, kann er ihnen nichts anderes geben, als was der Mensch höchstes zu geben hat, sein Leib und Blut, sein Leben; Niemand hat größere Liebe, denn daß er sein Leben läßt für die Brüder. So ist die Menschennatur, so herrlich sie in seiner Person sich darstellt, doch ihm Schranke, und der Tod ist Entschränkung für ihn; nicht Ablegung der Menschennatur selbst, sondern Entschränkung ebenderselben zu göttlichem Sein. Ζωοποιηθεὶς (κατὰ θεὸν) πνεύματι, lebendig gemacht, gottgemäß, nach dem Geiste, hat er zum Or-

gan seiner Selbstdarstellung und seiner Bethätigung nun nicht nur mehr eine menschliche Individualität, sondern den Geist: wo der Geist ist, da ist er, und was der Geist wirket, das ist sein Werk. Darin ist er κατὰ θεόν, gottgemäß, der Gottes Art nach, wie Gott. So lebt er auch vor Gott, so zu sagen in der Sphäre Gottes; vor Menschen ist er todt, und vor menschlicher Wahrnehmung, Erkenntniß, Vernunft, Weisheit bleibt er todt, der gestorbene Jesus von Nazareth, aber vor Gott lebt er, und überall, wo Menschen ἐκ θεοῦ, aus Gott sind, wo Gottes Geist waltet, da wird er nicht als der Gestorbene, sondern als der Lebendige erkannt. — Das ist der Sinn unseres apostolischen Zeugnisses, und hierfür finden sich die Analogien in der ganzen neutestamentlichen Verkündigung. cf. Röm. 1, 3. 6, 9. 10. Hebr. 7, 24. 1 Tim. 3, 16 u. a.

Wie nun aber unsere zweite Stelle 4, 6 mit ihren erklärenden Zusätzen „nach den Menschen" und „nach Gotte" ein Licht auf das Verständniß der ersten Stelle 3, 18 warf, so dienet nun auch umgekehrt die erstere Stelle zum Verständnisse der zweiten. Das Subject, von welchem in 3, 18 die Rede ist, ist Christus, ein lebender Mensch, dem das Ereigniß seines leiblichen Todes nicht schadet, sondern vielmehr durch Gottes Macht zur Verherrlichung, zum Leben vor und in Gott verhilft. Hiernach können die in der zweiten Stelle genannten Subjecte, die νεκροὶ, die Todten, denen Evangelium verkündigt ward, auch nicht in ihrem Hadeszustande, als vom Leibe gesonderte Geister gedacht werden. Zu diesem Zwecke, wie er in unserm Verse angegeben ist, daß sie nach dem Fleische gerichtet werden, nach dem Geiste aber leben, daß sie, mit einem Worte, durch Sterben zum Leben eingehen, konnte ihnen das Evangelium doch in der Unterwelt nicht mehr verkündigt werden, da sie schon gestorben waren. Es ist dem Menschen gesetzt, einmal zu sterben, darnach das Ende, darnach das Gericht, an einen Gestorbenen kann daher nicht die Botschaft ergehen, daß er durch Sterben zum Leben eingehe. Folglich, wohl oder übel, so sehr manche Ausleger es rügen, daß der Apostel sich dann sehr mißverständlich ausgedrückt habe, kann man unter den Todten, denen Evangelium verkündigt ward, nichts anderes verstehen, als Menschen, die gegenwärtig todt sind, die aber, als ihnen Evangelium verkündigt wurde, noch lebten. Daß die Ausdrucksweise des Apostels so unverständlich sei, darüber läßt sich freilich streiten, das ist am Ende Geschmacksache. Wenn Jemand etwa z. B. im gewöhnlichen Leben sagt: „Meinem verstorbenen Freunde ist das Wort Gottes eindringlich genug verkündigt worden," so wird man sehr natürlicher Weise daran denken, daß diese Verkündigung geschehen sei, so lange er noch lebte und nicht etwa an eine ihm widerfahrene Predigt im Hades. Und so würde man auch des Apostels Aussage, daß den Todten das Evangelium verkündigt worden sei, ganz einfach verstehen, wenn man nicht mit vorgefaßter Meinung besondern Aufschluß über die Wirksamkeit Christi in der Todtenwelt von ihm erwartete. Die Todten also sind die gegenwärtig verstorbenen Menschen, und zwar redet er hier nicht direct von allen Verstorbenen, sondern von denen, von welchen er schon in der ersten Stelle 3, 19. 20 in der gleichen Weise gesprochen hatte. Dem

zur Zeit Noahs lebenden Geschlechte ist Evangelium verkündigt worden zur Zeit, da die Arche gebaut wurde. Der Zweck der Heilsbotschaft an sie war derselbe wie der aller Heilsbotschaft; daß das ihnen bevorstehende Gericht Gottes zwar ihr irdisches Leben treffen, vielleicht demselben ein Ende machen solle, daß sie aber zu einem neuen höheren Leben nach Gott, im Geiste, gerettet werden sollten; daß sie also ein ähnliches Widerfahrniß treffen solle, wie es im vollendeten Sinne Christum getroffen, und wie es in annähernder Weise alle Gotteskinder trifft, daß sie am oder im Fleische leidend aufhören zu sündigen, 4, 1. 2. Selbstverständlich bleibt zwischen dem, was sie erfahren sollten, und dem, was Christus erfahren hat, trotzdem die gleichen Ausdrücke gebraucht werden, immer noch ein bedeutender Unterschied, eben der zwischen andeutendem Vorbilde und principiellen Urbilde, zwischen Antitypus und Typus, sie sollten nicht sterben, auferstehen und gen Himmel fahren wie Christus, sondern sie sollten in derselben Weise Vorbilder Christi werden, wie es Noah in seiner Rettung durch die Arche und aus derselben geworden ist, wie denn Noahs Leben nach seiner Rettung in einer neuen Weltperiode, die keiner der übrigen Menschen mit erlebte, ein *ζῆν κατὰ θεὸν πνεύματι*, ein Leben nach Gotte im Geiste, vorbildlich genannt werden kann.

Nun verstehen wir auch den Zusammenhang unserer Stelle: *εἰς τοῦτο γὰρ νεκροῖς εὐηγγελίσθη*, denn dazu ward auch den Todten Evangelium verkündigt. Das „denn" bezeichnet den Inhalt unsres Verses als einen Gedanken, der einen vorausgehenden begründen soll. Wir haben schon oben die Auslegung abgewiesen, wonach unser Vers den Gedanken begründen soll, daß auch die Gestorbenen noch können gerichtet werden; weil ihnen nämlich die Möglichkeit der Selbstentscheidung für oder wider Christum durch die Hadespredigt dargeboten sei. Das wäre, wie gesagt, eine Störung des Zusammenhanges, eine beiläufige Digression. Unser Vers enthält vielmehr eine Begründung für den ganzen paränetischen Inhalt der vorangehenden Verse 1–5. Die Christen sollen sich, heißt es, mit demselben Sinne wie Christus wappnen, nicht mehr nach der Menschen Lüsten, sondern nach dem Willen Gottes leben, sich nicht durch das wüste unordige Wesen der Heiden verführen lassen, sondern an das Gericht denken. Sie befinden sich in einer ähnlichen Situation, wie das noahitische Geschlecht vor der Sündfluth, auch ihnen steht das Gericht in unmittelbarer Nähe bevor, auch ihnen ist Evangelium verkündigt wie jenen, ja, selbstverständlich, mehr als jenen, — nun sollen sie sich daraus entnehmen, zu welchem Zwecke ihnen das Evangelium verkündigt werde. So ist der Zusammenhang unserer Stelle ganz einfach: Daß der Zweck der Heilsbotschaft von Anfang an kein anderer gewesen und sonach auch niemals ein anderer sein werde, als der, die Menschen aus dem Gerichte, dem sie nach ihrem natürlichen Wesen unvermeidlich unterliegen, auf eine geistliche Weise zu höherem geistlichen Leben zu retten.

Aus dem Gesagten geht nun schon hervor, daß wir bei dem Zusammenhange, in welchem unsere beiden Stellen 4, 6 und 3, 18 stehn, denselben Gedanken auch in der ersteren Stelle ausgedrückt finden werden, 3, 19: „in

welchem er auch hingehend den Geistern im Gefängnisse gepredigt hat." Hier sind wir nun bei der dritten Auslegungsweise, die schon früh von Augustin, neuerlich von Hofmann vertreten worden, angelangt, nach welcher in unserer Stelle nicht von einer Hadesfahrt, sondern von einer Predigt an das noahitische Zeitalter die Rede ist. [Kurzer Hand können wir die Auslegung abweisen, nach welcher hier von der apostolischen Predigt die Rede sei, da die Apostel Organe des Geistes Christi gewesen. Ganz gekünstelt sind die Erklärungsweisen, nach welchen die Geister im Gefängnisse sein sollen: entweder, die in den Banden der Leiblichkeit oder im Gefäße der Leiblichkeit (φυλακή, Scheide des Degens) befindlichen Seelen, oder die in den Banden der Sünde gefangenen Menschen oder die auf der Warte stehenden Gläubigen sein sollen rc.] Die Geister im Gefängniß sind offenbar dieselben, die in 4, 6 Todte genannt werden; Christus hat, hingehend, den Todten gepredigt. — Also doch, wird man sagen, den Todten gepredigt, und wo denn anders als wo die Todten eben sind, im Hades, das erscheint so selbstverständlich, daß daneben die andere, (unsere) Auslegung, Christus habe den jetzt Verstorbenen selbstverständlich zur Zeit, als sie noch lebten, gepredigt, manchem Ausleger einfach lächerlich erscheint, so voll rationalisirender Plattheit, wie etwa die Erklärung des seligen (?) Dr. Paulus zu Matth. 14, 25: „Jesus ging zu den Jüngern auf dem Meere, ἐπὶ τῆς θαλάσσης, selbstverständlich auf dem höher gelegenen Ufer des Meeres." Doch gemach. Wir haben oben gesehn, daß der Apostel sich in der zweiten Stelle 4, 6 gewissermaßen selbst commentirt, und daß Sinn und Zusammenhang dort fordert, die Heilsbotschaft an jetzt Verstorbene bei ihren Lebzeiten gerichtet zu fassen, man müßte denn die Zumuthung an Todte gestellt sein lassen, noch einmal durch Sterben zum Leben einzugehn. Will man nun nicht den Zusammenhang zwischen beiden Stellen zerreißen, so muß man, ohne allen rationalismus vulgaris, die erste Stelle im Lichte der zweiten verstehn. Aber es ist mehr zu verlangen; der Apostel durfte sich nicht an der ersten Stelle so mißverständlich ausdrücken, darauf hin, daß er sich im Späteren näher erklären wollte, sondern unsere erste Stelle muß in sich selbst unzweideutig sein und aus ihrem eigenen Inhalte die von uns geforderte Auslegung bestätigen. Das thut sie denn auch. Offenbar hat die Aussage in unserm Verse: „ἐκήρυξε, er hat gepredigt," so für sich genommen, etwas Unbestimmtes, das den Leser darüber rathen läßt, wann er gepredigt habe. Das bedarf der nähern Bestimmung. Da ist nun zuerst nicht aus der Acht zu lassen die Stellung des πορευθεὶς zwischen πνεύμασι und ἐκήρυξε; es heißt nicht, er hat hingehend zu den Geistern im Gefängnisse gepredigt, sondern er hat den Geistern im Gefängnisse hingehend oder ausgehend gepredigt. Indem das „hingehend" zwischen „Geister" und „gepredigt" eingeschoben ist, wird immerhin schon etwas angedeutet, daß die Predigt nicht unmittelbar an die Personen in ihrem Zustande als Geister gerichtet sei. Doch dies Argument würde freilich für sich nicht genügen. Deutlicher spricht die hinzugefügte Zeitbestimmung: „ὅτε ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία, da die Geduld Gottes harrete rc." Wer heißt uns denn, diese Zeitbestimmung mit dem vorangehenden Participium, „ἀπειθήσασί ποτε,

die einst nicht glaubten," zu verbinden; liegt es nicht eben so nahe, ja wohl noch näher, sie mit dem vorangehenden Hauptverbum „ἐκήρυξε, er hat gepredigt," zu verbinden? Man braucht das Participium „ἀπειθήσασι ποτε, die einst nicht glaubten," nicht geradezu als Paranthese zu fassen, sondern nur als ergänzende Nebenbestimmung, wozu man sprachlich unzweifelhaft berechtigt ist, so ist der Sinn des Satzes ganz klar. Das Verbum ἐκήρυξε, er hat gepredigt, bedurfte der näheren Zeitbestimmung, das Participium ἀπειθήσασι, die einst nicht glaubten, nicht. *) Wir übersetzen also zunächst: „In welchem er auch den Geistern im Gefängniß (d. i. den jetzt Todten, speciell Verdammten, zum Gericht beschlossenen) ausgehend gepredigt hat, (die ja freilich einst nicht glaubten) da die Geduld Gottes harrete in den Tagen Noahs. . ."

Daß dieser Gedanke von einer Predigt Christi durch seine vormenschliche Wirksamkeit als logos sachlich nichts gegen sich hat, ist ja gewiß, wenn wir uns die Anschauung des Neuen Testaments von dem vormenschlichen Wirken Christi vergegenwärtigen. Ist es nicht der Geist Christi, der in den Propheten geredet hat, Cap. 1, 11, sie zu Organen einer Verkündigung machend, deren Inhalt in seiner Tiefe über das Verständniß der Propheten selbst hinausging? Was von dem Wirken Christi in den Propheten gesagt ist, kann das nicht auch auf Noah, den Prediger der Gerechtigkeit 2 Pet. 2, 5, angewendet werden? Wir denken ferner an das paulinische: Sie tranken aber von dem geistlichen Fels, der mitfolgte, welcher war Christus 1 Cor. 10, 4, an Mose, der die Schmach Christi für größeren Reichthum hielt als Egyptens Schätze, Hebr. 11, 26 u. a.

Zu erklären bleibt nun nur noch der Ausdruck πορευθεὶς, hingehend oder ausgehend. Derselbe ist vom Apostel eigenthümlich gewählt und soll jedenfalls eine ganz besondere Art des Kommens Christi bezeichnen. Es ist dies Kommen eben unterschieden von dem geschichtlichen Kommen Christi in die Welt, wegen dessen er sonst der Kommende ερχόμενος Matth. 11, 3, Joh. 1, 9, ἐλθὼν Eph. 2, 17 genannt wird. Es bezeichnet ein geistiges Kommen und findet seinen Gegensatz in V. 22, wo es von Christo heißt πορευθεὶς εἰς οὐρανόν, in den Himmel gefahren. Wenn man geschlossen hat, die Himmelfahrt sei ein geschichtliches Factum, folglich müsse das Hingehen in V. 19 auch ein geschichtliches Factum, und darum eben die Höllenfahrt, bezeichnen, so ist das nichts gesagt, denn das Ausgehen Christi zur Zeit Noahs in die Menschheit ist nach der Anschauung des Apostels auch ein geschichtliches Factum. Das eine Mal bezeichnet das πορευθεὶς das Ausgehn aus dem Himmel in die Menschheit, das andre Mal das Ausgehn aus der Menschheit gen Himmel.

Wenn man übrigens fragt, wie denn der Apostel darauf komme, die

---

*) Man bemerke auch das Tempus des Participiums ἀπειθήσασι, den Aorist. Man übersetzt im Deutschen frischweg: er hat gepredigt den Christen, die einst nicht glaubten, und meint, das sei ohne Weiteres dasselbe als „die einst nicht geglaubt hatten." Im Griechischen ist man genauer, und wenn nach dem Sinne des Textes die Predigt um Jahrtausende später nach ihrem Unglauben fallen sollte, so müßte es unbedingt heißen: „ἠπειθηκόσι, die nicht geglaubt hatten." Das Participium Aor. zeigt ganz deutlich, daß das Nichtglauben dem Predigen gleichzeitig war, letztres also in den Tagen Noahs geschah.

*

Menschen, denen Christus gepredigt hat, nach ihrem jetzigen Zustande als Verdammte zu bezeichnen, warum er nicht lieber weniger mißverständlich gesagt habe: Christus hat den Vorfahren zur Zeit Noahs gepredigt, so liegt die Antwort darauf durchaus nahe. Es kam an unserer Stelle, die voll Beziehungen auf das Gericht ist, dem Apostel darauf an, seine Ermahnung, um der Gerechtigkeit willen zu leiden, kräftig zu motoviren, und dies thut er an beiden Stellen dadurch, daß er auf das schreckliche Ende derer hinweist, die der rechtzeitig an sie ergangenen Heilsbotschaft nicht Gehör gegeben haben. So hebt der Apostel hiermit an unserer Stelle die Bedeutung der irdischen Lebenszeit, als der Entscheidungszeit für oder wider Christum, so kräftig wie möglich hervor, und es ist ein merkwürdiges Geschick oder Mißgeschick unserer Stelle, daß sie hat dazu dienen müssen, den Gedanken an die Möglichkeit einer Bekehrung nach dem Tode auch nach vorausgehender Ablehnung der Heilsbotschaft im Leben plausibel zu machen. Nichts ist ihr fremder.

Nun aber kommt noch eine Schwierigkeit, die uns das ganze bisher Gewonnene wieder über den Haufen zu werfen droht. Wir sind in der bisherigen Untersuchung so verfahren, daß wir die erste Stelle 3, 19 von der zweiten aus erklärt haben, und wir haben die Berechtigung dafür darin gefunden, daß dieselbe selbst bei genauerer Betrachtung ihres Inhaltes, die aus 4, 6 sich darbietende Auffassung fordert. Anders würde es sein, wenn unsere Stelle 3, 18 der von uns gefundenen Erklärung für sich widerstrebte, denn dann würden wir genöthigt sein, auch das Resultat unsrer Exegese für die zweite Stelle Preis zu geben, da wohl im Allgemeinen richtig angenommen werden muß, daß die spätern Worte eines Schriftstellers nach seinen früheren ausgelegt werden müssen und nicht umgekehrt. (Schluß folgt.)

Theologisches Intelligenzblatt.

Inland. Die Statistiker der lutherischen Kirche differiren nicht unbedeutend in den Angaben über die gegenwärtige numerische Stärke der luth. Kirche hier zu Lande. Der Kalender von Severinghaus rechnet 59 luth. Synoden, der Allentowner nur 56 und der Philadelphier 57. Die Angaben über die Zahl der Communicanten divergiren von 76,000 bis 800,000. Hier ist also noch überaus wenig Zuverlässigkeit. Die Differenz in der Angabe der Communicanten hat wohl ihren Grund in der unzureichenden Art und Weise, wie die Synoden ihr statistisches Material gewinnen. Das Sammeln und Einreichen der statistischen Notizen wird nicht leicht von einem deutschen Pastor mit Begeisterung vollzogen, es hat eben etwas Ungemüthliches. Wie manchem scheelen Blicke ist nicht auch in unsrer Synode das lange Frageregister begegnet, das von der Generalsynode als Schema der statistischen Berichte herausgegeben ist. Namentlich die Zahl der Communicanten läßt sich in manchen Gemeinden nur approximativ feststellen, und wird von Manchen aus Grundsatz nicht festgestellt oder nicht angegeben. Addirt nun der Statistiker blos die angegebenen Communicantenzahlen, so kommt natürlich eine viel geringere Summe heraus als wenn er nach der angegebenen Zahl der Gemeindeglieder überall eine approximative Communicantenzahl ergänzt. Die Differenz in der Angabe der Synoden ist wohl daher zu erklären, daß Synoden in Neubildung be-

griffen sind, wobei es dem Ermessen des Statistikers anheimfällt, ob er sie schon als constituirte Synoden zählen soll oder nicht. Die 56 oder 59 luth. Synoden unsres Landes bilden freilich nicht zusammen eine einzige luth. Kirche, sondern sie befassen in sich eine Reihe so stark divergirender Richtungen, daß fast nur der Name fehlt, um auch hier eine Reihe verschiedener Sonderconfessionen erscheinen zu lassen, so daß die Anschauung, als sei nur die reformirte Kirche der Mutterboden für die Bildung neuer Sonderkirchen, kaum gerechtfertigt erscheint. Immerhin bilden diese Synoden mit dem, was ihnen gemeinsam ist, einen starken Factor für die Entwicklung kirchlichen Lebens in unserm Lande und ein guter Theil von ihnen übt auch namentlich einen starken Einfluß auf die Erhaltung deutscher Sprache und deutschen Wesens in unserem Lande aus. — Was statistische Ungenauigkeit betrifft, so ist es als Curiosum zu betrachten, daß im allgemeinen Census-report von 1870 unsere evang. Synode mit unter den lutherischen aufgezählt und in der Reihe großer und kleiner kirchlicher Lehranstalten unser Seminar gar nicht mit genannt ist. Soll einen das nicht kränken?

Die Gebetswoche vom 5.—12. Januar, die nun schon zu einer bedeutungsvollen Erscheinung des kirchlichen Lebens geworden ist und auch dies Jahr wieder in neuer und größerer Ausdehnung beobachtet worden ist, datirt ihre Anfänge auf das Jahr 1859 zurück und ist amerikanischen Ursprunges. Auf Anregung einiger ostindischer Missionare und auf Antrag der Presbyterien von Washington und St. Paul faßte die presbyterianische General-Assembly in Indianapolis 1859 den Beschluß: „Die Gen.-Assembly sympathisirt herzlich mit dem in Anregung gebrachten Plane, den zweiten Montag des nächsten Jahres und die darauf folgende Woche als eine Zeit besonderen Gebetes für die Bekehrung der Welt festzusetzen. Es ist darin die Anerkennung ausgesprochen, daß die Christen in der ganzen Welt sich eindringlicher des missionarischen und aggressiven Charakters unseres Glaubens bewußt werden sollten, es ist ferner ein geeignetes Mittel, die Liebe der Christen unter einander und zu einer verlornen Welt wach zu rufen, und es wird dadurch vor allen die große Wahrheit anerkannt, daß wir in Bezug auf den Erfolg des Evangeliums von der göttlichen Macht abhängig sind. Wir empfehlen daher unsern Kirchen, die festgesetzte Zeit in solcher Weise, wie es den einzelnen Presbyterien geeignet erscheinen mag, zu beobachten." Als Gegenstand für das gemeinsame Gebet war also zunächst das eine, die Bekehrung der Welt, in's Auge gefaßt worden. Erst einige Jahre später wurde durch die Executiv-Committees der evang. Allianz das Programm erweitert, so daß fast alle Gegenstände des gemeinsam christlichen Interesses in das Gebet aufgenommen werden. Das diesjährige Programm war, wie wohl allerdings den meisten unserer Leser schon bekannt sein wird, folgendes: Sonntag, den 5. Jan.: Predigt über christliche Einigkeit.—Montag, den 6. Jan.: Danksagung für die Segnungen des verflossenen Jahres und Gebet für deren Fortsetzung. — Dienstag, den 7. Jan.: Gebet für die Kirche Christi, ihre Prediger, ihrem Wachsthum in der Gnade und ihre Ausdehnung.—Mittwoch, den 8. Januar: Christliche Erziehung: die Familie, die Jugend, Colleges, Lehranstalten, Sonntag- und andere Schulen, christliche Jünglings- und Jungfrauenvereine. — Donnerstag, den 9. Januar: Für Nationen: Regenten und Volk, für Frieden und religiöse Freiheit auf Erden. — Freitag, den 10. Januar: Die Presse: für einen Segen auf Verleger, Editoren und Autoren, die Temperenzsache und andere sociale Reformen. — Samstag, den 11. Januar: Einheimische und ausländische Missionen und die Bekehrung der Welt. — Am Samstag Abend, den 12. Januar, sollten, wo immer thunlich, öffentliche Unionsversammlungen gehalten werden zur Lobpreisung und Gebet, und um den Zweck der evang. Allianz zu beleuchten. — Da nun einmal möglichste Allseitigkeit beabsichtigt wird, so wurden verschiedenerseits wichtige Beziehungen vermißt, wie die ausdrückliche Bitte um reichlichere Ausgießung des Geistes, um die Bekehrung Israels u. a. Selbstverständlich ist der Sinn der Aufforderung nicht der, daß alle Gebetsgemeinschaften sich auf die genannten Gegenstände beschränken sollten, aber für die besonderen Veränderungen und Erweiterungen, die hie und da vorgenommen werden, fehlt dann wieder das Bewußtsein der Gemeinsamkeit, auf das man doch so großen Werth legt. Es wird wohl

noch geraume Zeit dauern, ehe unsere deutsche kirchliche Bevölkerung allgemeine Sympathie für die Gebetswoche gewinnen wird, ohne daß ihr deßhalb im Allgemeinen ein Mangel an Gebetstreue vorzuwerfen wäre. Haben wir auch nicht die Bedenken der Katholiken und der Lutheraner, die nicht mit Andersgläubigen beten können, so erwarten wir doch die Anregung zum Gebet lieber von Innen wie von Außen. Der Geist will weder gedämpft noch forcirt sein.

Die Sabbathfrage: Verschiedene Conferenzen der Methodisten- und Presbyterianerkirche haben angesichts der ausgedehnten und wachsenden Sabbathentheiligung in unserm Lande erneute gemeinsame Resolutionen veröffentlicht: „Weil Gott geboten hat, gedenke des Sabbathtags, daß du ihn heiligst, und weil wir glauben, daß man Gott gehorchen muß, so sei beschlossen: 1. Daß wir als Prediger uns mit Wort und Schrift, durch persönlichen Einfluß und Vorbild, uns den Sabbathentheiligungen widersetzen wollen, als da sind Sonntagsexcursionszüge, sei es zu Campmeetings oder zu anderm Zwecke, Verkauf von allerlei Dingen bei Campmeetings am Sonntage, das Offenhalten von Bäckerläden, Tabak- und Cigarrenläden, Kleiderläden, Apotheken (ausgenommen zum Verkauf nöthig gebrauchter Arzneimittel), Geschäftshäuser aller Art. 2. Daß wir der Sitte, Begräbnisse am Sonntage zu halten, wo sie die Betheiligung am regelmäßigen Gottesdienste beeinträchtigen, in alle den Fällen entgegenarbeiten wollen, wo sie ebensowohl am Samstag oder am Montag gehalten werden können. 3. Daß wir als amerikanische Bürger auf einen amerikanischen Sabbath bestehen; und daß unsere eingewanderte Bevölkerung, wenn sie den fremdländischen Sabbath vorzieht, lieber dahin gehen mag, wo sie ihn haben kann, ohne die Rechte der Bürger dieses Landes zu stören. 4. Da die Zeitungsschreiber, Drucker, Träger 2c. eben so gut als andere Leute ihren Sonntag haben sollten, so wollen wir keine Sonntagszeitungen unterstützen und wollen unsere Gemeinden belehren, daß es eben so wohl Sünde ist, am Sonntage Zeitungen zu kaufen, wie es Sünde ist, irgend welche andere Waaren zu kaufen. 5. Wir meinen das, was wir sagen, ernstlich, und wir wollen das vierte Gebot vertheidigen, auch wenn diese Vertheidigung uns unpopulär machen sollte." Man mag in der Theorie mit den amerikanischen Brüdern differiren, die das mosaische Gesetz mit der Verfassung der Vereinigten Staaten confundiren, man mag auch den Knownothingismus als Pferdefuß aus der Erklärung hervorscheinen sehen, dennoch gehört den erneuten Bemühungen, eine größere Werthschätzung des Sonntags herbeizuführen und zu erhalten, unsre Sympathie.

Ueber das Verhältniß der öffentlichen Schulen unsres Landes zu den Colleges enthält die Lutheran Quarterly (Red. Dr. Brown, Gettysburgh) einen recht lesenswerthen Aufsatz. Die Aufgabe und die anfängliche Intention, mit der die öffentlichen Schulen unsres Landes gegründet wurden, ist die, brauchbare, intelligente und zuverlässige Bürger für unser Staatswesen zu erziehen. Die Einpflanzung moralisch guter Grundsätze ist die Hauptsache, aber ein gewisses Maß von Kenntnissen ist dazu unerläßlich. Lesen, Schreiben, Rechnen sind nöthig, um sich im Berufsgeschäfte durchzuhelfen, Geographie, um sich in der Lage der engern und weitern Heimath zu orientiren, und Grammatik, um sich in der Sprache unsres Landes correct und geläufig ausdrücken zu können. Diese fünf Fächer werden in der grammar school gelehrt und weiterer Kenntnisse bedarf es nicht, um ein guter Bürger zu werden. Mit der grammar school beendigt die Mehrzahl der Kinder ihre Schullaufbahn, nicht alle (in Baltimore z. B. nur 33 Pr. absolviren sie völlig, und nur sehr wenige, 3 Proc., gehen über dieselbe hinaus zum Besuche der Hochschule). Für die meisten verbietet sich durch ihre äußern Lebensumstände die Erlangung einer höheren allgemeinen Bildung. Trotzdem zeigt sich in unserm öffentlichen Schulwesen immer mehr die Tendenz, sich nach oben hin zuzuspitzen und höhere Bildungsaufgaben in ihren Bereich zu ziehen. In allen einigermaßen größern Städten werden high-schools und universities errichtet, die natürlich durch die höhere Besoldung der Lehrer und imposante Einrichtung der Baulichkeiten einen unverhältnißmäßigen Theil der zur Erhaltung des öffentlichen Schulwesens bestimmten Gelder in Anspruch nehmen. Es geschieht dies unter dem Vorgeben, daß auch die höhere und höchstmögliche allgemeine Bildung Allen im Volke zugänglich gemacht werden müsse, und es sollen da-

durch die von kirchlichen Denominationen oder sonst aus Privatmitteln gegründeten höheren Unterrichtsanstalten überflüssig gemacht werden, die ganze höhere Bildung national gleichförmig gemacht werden. Factisch aber kommt der Vortheil, höhere Bildung unentgeltlich zu erhalten, nur den Bemittelteren zu. Die große Mehrzahl der unbemittelten Steuerzahler muß zum Unterhalte der universities mit zahlen, ohne daß ihre Kinder von dem Vortheile unentgeltlichen Besuches desselben Gebrauch machen könnten. Daneben aber sind in New York 20 Proc., in Pennsylvania 22 Proc., in Maryland 33 Proc., im Durchschnitt also 25 Proc. der schulfähigen Kinder, welche gar keine Schulen, weder öffentliche noch private, besuchen, und wie es in diesen drei Staaten steht, so wird's wohl im Durchschnitte in allen Staaten der Union stehen. Also ein Viertel unserer heranwachsenden Bevölkerung genießt gar keinen Schulunterricht. Das sind grauenhafte Aussichten auf das Heranwachsen eines massenhaften Proletariats, im Lande der allgemeinen Stimmenfreiheit um so gefährlicher. Zeigt sich da nicht die Nothwendigkeit, daß unser öffentliches Schulwesen ganz andere Bahnen einschlage, daß es die Tendenz, sich nach oben hin zu gipfeln, aufgebe, und dafür suche, sich nach unten zu gründen. Die Beschaffung höherer Bildung möge getrost den Privatunternehmungen überlassen werden; dagegen nach unten hin vor Allem Schulzwang, jedes Kind, das keine Privatschule besucht, muß die öffentliche Schule besuchen; die Errichtung einer größeren Anzahl kleinerer, einfacher Schulgebäude, für 2—3 Klassen berechnet, Kleinkinderschulen, Kinderbewahranstalten. Welche Missionsarbeit ist unter den 25 Proc. unserer Jugendbevölkerung zu erfüllen, und welche Mittel stünden der Jugendmission zu Gebote, wenn die aus den allgemeinen Steuersäckeln fließenden Gelder, die jetzt großentheils durch die Errichtung von universities zum Vortheile Weniger verbraucht und zum guten Theile vergeudet werden, dieser Jugendmission zu Gebote gestellt würden.

Katholischer Jahrmarkt. Es hat je und dann nicht an ernsten und würdigen Erlassen katholischer Bischöfe hier zu Lande gefehlt, in denen die Unsitte gerügt worden ist, Gelder für kirchliche Zwecke durch weltliche Vergnügungen aufzubringen; besonders genau hat es die Praxis der meisten kathol. Priester mit diesen Warnungen aber nie genommen. Auffällig und anstößig arg haben sie's aber bei der vier Wochen lang dauernden großartigen Fair gemacht, die sie in der neuerbauten, prächtigen Kathedrale in New York behufs der Schuldentilgung für dieselbe abgehalten haben. Mit Aufbietung von weiblicher Liebenswürdigkeit, priesterlicher Ehrwürdigkeit und coulanter Geschäftsgewandtheit, mit Verloosungen, Würfelspiel und allerhand immer 'ran immer 'ran, meine Herren, haben sie in den vier Wochen einen Reingewinn von 150,000 Dollars zusammengetrommelt. Und nun hinterdrein sind sie naiv genug, das mit der ernsthaftesten Miene vor der Welt zu rechtfertigen. Das Würfelspiel, schreibt Pater Glinn, sei an sich eine ganz anständige und ehrbare Beschäftigung, es komme nur darauf an, unter welchen Umständen es geschehe; es könne entweder zum Laster degradirt werden in schlechter Gesellschaft, oder in eine Tugend verklärt, wenn's zum Segen der Kirche geschehe. Gambling glorified into a virtue in the benefit of the church. Es ist wirklich schamlos. Und über kurz oder lang werden wieder einige Hirtenbriefe erscheinen, daß die heilige Mutterkirche von jeher alles weltliche Treiben in ihrer Mitte gemißbilligt habe. Das Chamäleon ist ein Stümper gegen Rom.

Der Mormonismus ist im Laufe der letzten Jahrzehnte mächtig erstarkt. Durch die zahlreiche Einwanderung aus Europa haben sie nicht blos die dominirende Stellung in Utah, sondern auch schon den Haupteinfluß in Idaho und Arizona, und werden ihn auch bei Fortdauer der Einwanderung im gleichen Maaßstabe bald in Wyoming und New Mexico haben. Die Elemente, die ihnen die Einwanderung bringt, sind hauptsächlich der Art, daß sie gefügiges Material in der Hand der den Jesuiten an Schlauheit ebenbürtigen Führerschaft bilden. Die Lockmittel, welche die Mormonenmissionare anwenden, um ihre Anhänger zu gewinnen, sind nicht blos die des religiösen Fanatismus, die Reize der kräftigen Irrthümer, sondern zu gutem Theile materieller Art. Es wird den Einwanderern freies Land und Unterstützung in den ersten Jahren versprochen und gewährt. Die wenigsten der Einwanderer wissen ja, daß die Freigebigkeit der mor-

monischen Landbewilligungen ihren Gönnern nichts kostet, sondern aus dem Seckel der Ver. Staaten bezahlt wird, indem man das Heimstättegesetz zu seinem Vortheile auszubeuten weiß, und die Unterstützung für die ersten Jahre macht sich den weitsehenden Mormonenführern reichlich bezahlt durch die Abhängigkeit, in welcher die Ankömmlinge gerathen, mit der sie den Zwecken der Kirche der Heiligen dienstbar werden. Der Tod Brigham Youngs hat keineswegs eine erschütternde Wirkung auf die Gemeinschaft geübt, sondern dieselbe nur von dem Drucke eines eigenwilligen, tyrannischen Despoten befreit. Der Geist des Mormonismus ist von der Führung eines Einzelnen nicht abhängig; es gilt auch hier, es ist nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Fürsten und Gewaltigen 2c. Das Regiment der Mormonenkirche führen jetzt die zwölf Apostel derselben, die, wie gesagt, den Principien des Mormonismus mit einer shrewdness und smartness (unsre simple deutsche Sprache hat gar keine rechten Ausdrücke dafür) führen, die den Jesuiten alle Ehre machen würde. Der Mormonismus ist ein kräftiger Irrthum, seine Hauptkraft besteht darin, daß er dem Zuge des fleischlichen Sinnes unserer Zeit folgt. Es ist ein socialistisches, communistisches, rationalistisches, chiliastisches System, oder wie man's nennen mag. Der wesentliche Grundgedanke ist der, daß der ideale Zustand, wie er das Ziel alles Strebens sein muß, der Zustand, in welchem Gerechtigkeit und Glücklichkeit, Befriedigung des sittlichen wie des sinnlichen Triebes, mit einander in Harmonie stehe, das Millennium, um es mit diesem anders woher entnommenen Ausdrucke zu bezeichnen, innerhalb dieses zeitlichen Lebens liege und mit Entfaltung menschlicher Kräfte herbeigeführt werde. Dieser kräftige Irrthum findet in den Gemüthern unserer Zeitgenossen ein vielseitiges Echo. In diesem Systeme bildet der Polygamismus, der vielfach als das eigentliche Charakteristikum der Secte angesehn wird, nur einen einzelnen, wenn gleich in das Ganze durchaus sich einfügenden Baustein; der Mormonismus hat auch schon vor der Einführung der Polygamie bestanden, aber dieselbe ist durchaus aus dem Geiste des Systems herausgeboren. Es wird dabei nicht an das sittliche Bewußtsein noch auch an den bewußten Egoismus, sondern an die nackten Instinkte der menschlichen Natur appellirt; Gewissen sowohl wie egoistischer Selbstrespect würden eine andere Stellung der Geschlechter fordern, aber die nackten Instinkte weisen auf Polygynie und Monandrie. Daraus, daß der Mormonismus ohne Polygamie bestanden, folgt keineswegs, daß er sie nun auch abschaffen könne, ohne seinen Bestand zu gefährden; eine Pflanze kann recht gut wachsen, ohne einen besondern Zweig nach einer Seite getrieben zu haben, aber sie mag bis in's Mark verwundet werden, wenn er, nachdem er gewachsen, ausgebrochen ist. Am 16. Nov. haben es die mormonischen Weiber gewagt, vor das Forum der Oeffentlichkeit zu treten; in einer von 2000 Frauen besuchten Versammlung in Salt Lake City haben dieselben an die Frauen der ganzen Welt ein enthusiastisches Manifest erlassen, worin sie erklären, die Polygamie sei für ihr irdisches Glück so nöthig wie für ihre Seligkeit, sie können sich nicht denken, wie sich ein Weib in einem andern Stande glücklich fühlen könne, sie würden sich das Vorrecht nicht nehmen lassen, und sie ersuchen ihre Mitschwestern in der ganzen Welt, dahin mit wirken zu helfen, daß sie ihrer Religion gemäß nach den Ueberzeugungen ihres Gewissens leben dürften. Die Entscheidung über die Stellung des Mormonismus innerhalb unsers Vereinigten Staatensystems, die sehr möglicher Weise eine blutige werden kann, ist sehr nahe gerückt. Es heißt, daß Utah diesen Winter um Aufnahme als Staat im Vereinigten Staaten-Bunde nachsuchen wird, und man hält's nicht für unmöglich, daß bei den colossalen Bestechungsmitteln, die der Kirche der Heiligen zu Gebote stehn, der Versuch erfolgreich sein möge. Hat aber Utah staatliche Autonomie, so möchte es bald 5 oder 6 Staaten mit der „berechtigten Eigenthümlichkeit" der Polygamie geben.

Der Methodismus und der Missourismus (sit venia verbo) berühren sich wie gar viele andre Extreme; sie kommen in der Tendenz überein, den Ueberschuß ihrer Kraft, den sie nicht zur Instandhaltung ihres eignen Hauses gebrauchen, zu verwenden, um an das Gebäude der deutschen meist lutherischen Landeskirchen den Hebel zur Bresche zu legen. Der Methodismus hält sich berufen, die deutschen Landeskirchen

als ein Missionsgebiet anzusehen, wobei man ihm vielfach, (wie z. B. Plitt in Erlangen in seiner Schrift „die Albrechtsleute oder die evangel. Gemeinschaft, ein Wort zur Belehrung und Warnung“ thut,) den Vorwurf macht, nicht den Gläubigen im Kampfe gegen den Unglauben beizustehen, sondern zu ernten, wo er nicht gesäet habe. Die Missourisynode führt mehr die Waffen der geistigen Ritterschaft auf literarischem Wege, wenigstens sind die practischen Anfänge der Anhänger Missouri's in Deutschland zur Bildung von Gemeinden und Synoden noch nicht genug von in's Gewicht fallender Bedeutung. In der „Lehre und Wehre“ ist das vorherrschende Thema, dessen Behandlung als Hauptaufgabe erscheint, das Zeugniß gegen die verderbten sogenannten luth. Landeskirchen; nicht einmal die meklenburgische Landeskirche findet mehr Gnade, sie ist zwar in Bausch und Bogen fast eben so gut lutherisch noch als die Missourisynode selber, aber thut nichts, sie ist doch eben eine Landeskirche, und nur die Freikirche ist die rechte Gestalt einer wahren, sichtbaren Kirche. Separation ist demnach die Pflicht aller gläubigen Lutheraner. Der Ruf: „Fliehet aus Babel,“ wird mit einer Eindringlichkeit erhoben, als gälte es direct die Rettung der Seelen aus den Banden der Sünde. Wir glauben allerdings nicht, daß absichtlich irgendwo in der Predigt der Missourilutheraner der Ruf zur Buße, zur Abkehr von der Gemeinschaft der Sünde, zurückgedrängt wird gegen das Fegen vor anderer Leute Thüren, aber es mag doch erlaubt sein, auf die Gefahr eines gewissen donatistischen Irrthums aufmerksam zu machen, wonach das Seelenheil abhängig gemacht wird vom öffentlichen Charakter der Gemeinschaft, der man angehört. Die Kirche wird hier angesehn als ein freier Verein, etwa wie eine Versicherungsgesellschaft, deren Statuten man prüft und unterschreibt, und von der man wieder weggeht, wenn sie einem nicht gefällt; daß die Kirche ihren Typus am Hause, an der Familie, hat, daß man in sie hineingeboren wird, zwar nicht mittelst der leiblichen Geburt, doch durch die Erziehung, daß man mit den Fäden der Pietät an derselbigen hängt, das kommt hier nicht zu seinem Rechte.

Ein Curiosum von vollkommener Heiligkeit. Ein Prediger bekam neulich einen sechs Seiten langen Brief, worin der Absender ihm mit der größten Inbrunst schrieb, er glaube an vollkommene Heiligung und habe sie gefunden, er fühle sich nun im Besitz der vollkommenen Heiligkeit sehr gut; heftige Vorwürfe wurden dem Prediger gemacht, warum er ein todter Prediger bleibe und nicht auch die süße Predigt von der wahren Vollkommenheit treibe. Der sechs Seiten lange Brief war aber sorgfältig in eine Zeitung gewickelt, so daß man das Geschriebene nicht sah, und passirte auf der Post als Drucksache mit 1 Cent Porto, und so profitirte der vollkommene Heilige schmunzelnd 5Cents. Der Herald und Presb. erzählt's, si non e vero e ben trovato.

Ausland. Der englische Kirchencongreß in Sheffield hielt im Oct. v. J. seine 18. Jahresversammlung. Die Zusammenkünfte sind von hochkirchlicher Seite in's Leben gerufen und werden von den indepentistischen Richtungen weniger besucht, doch ist der Zweck derselben, die verschiedenen kirchlichen Richtungen in nähere Berührung zu einander zu bringen und zum Zusammenwirken in gemeinsamen Angelegenheiten zu gewinnen. Das Interesse der Versammlung nehmen besonders die allgemein kirchenpolitischen Verhandlungen in Anspruch: Ueber die Umfassungskraft der Nationalkirche und ihre Grenzen, d. h. die Frage, wie weit in der Nationalkirche Toleranz gegen verschiedene Richtungen in Lehre und Cultus geübt werden dürfe, und wie weit auf Uniformität in diesen Stücken gedrungen werden müsse. Jede der drei Hauptrichtungen der englisch bischöflichen Kirche hatte ihre Vertreter. Die high church Partei ist in Bezug auf Lehreinheit tolerant und fordert besonders in der hierarchischen Verfassung und im Cultus möglichste Annäherung an das römische Muster, sie beansprucht für den Ritualismus volles Bürgerrecht in der englischen Kirche. Die broad church Partei will feste Cultusordnungen, durch welche der romanisirende Ritualismus ausgeschlossen, aber der altanglikanische Ritus conservirt werden soll, und befurwortet eine gemäßigte Lehrfreiheit. Die low church Partei will möglichste Vereinfachung des Cultus in Annäherung an den Presbyterianismus und betont dafür stärker die Nothwendigkeit fester Lehrnorm.

Unter den mancherlei Fragen über innere Mission treten besonders die Debatten über die Stellung der Kirche zum Theater hervor, auch hier treten die Richtungen in gleicher Weise auseinander; während die dem Puritanismus am nächsten verwandte niederkirchliche Partei das vorzugsweise von religionsfeindlichen oder doch indifferenten Weltleuten patronisirte Institut des Theaters verwarf, forderte die hochkirchliche vielmehr, daß die Kirche dies Gebiet für sich erobere und eine Reform und Hebung des Theaters sich angelegen sein lassen solle.

Die allgemeine Missionsconferenz in London im Oct. v. J. war jedenfalls eine der bedeutungsvollsten kirchlichen Versammlungen des v. J., vielleicht weniger durch den Inhalt der auf derselben gehaltenen Reden und Verhandlungen als durch die Thatsache ihres Zusammentrittes selbst. Es war im Wesentlichen eine Conferenz von Fachleuten im Dienste der Mission auf allen Gebieten derselben, von Missionaren im practischen Dienste und Leitern der Missionsgesellschaften und Anstalten. Vertreten waren fast alle protestantischen Missionsgesellschaften mit Ausnahme der confessionell lutherischen. Da nach geographischer Ordnung über die sämmtlichen Missionsgebiete Bericht erstattet ward, so lieferten die in den acht Tagen gegebenen Berichte ein ungemein reichhaltiges, fast zu erdrückend mannigfaltiges Material. Der Totaleindruck war die Stärkung des Bewußtseins von dem siegreichen Fortschreiten der Mission fast auf allen ihren Gebieten und des Gefühls der Zusammengehörigkeit und Gemeinschaft aller evangelischen Missionsgesellschaften untereinander. Gerade das Letztere war ein Hauptziel der Versammlung, in der Einladung zu derselben in den Vordergrund gestellt, und ohne Zweifel wird die Conferenz unter Gottes Segen mächtig dazu beitragen, die Gemeinsamkeit der Arbeit, gegenseitige Achtung, Anerkennung und Unterstützung zu fördern. (Allg. Miss. Zeitschr.)

Die Leipziger Missionsanstalt, die bisher die Praxis befolgt, nur Missionare auszusenden, die eine theologische Universitätsbildung erhalten haben, hat sich genöthigt gesehen, da sie aus den Reihen der theolog. Studirenden und Candidaten nicht mehr die genügende Kräfte für ihren Dienst zu gewinnen vermag, zur Praxis der übrigen Missionsgesellschaften überzugehn und eine eigne Missionsanstalt zu gründen, zu deren Leitung P. Haschegen aus Bremerhafen berufen ist, um seine Arbeit am Anfang dieses Jahres mit einigen Zöglingen zu beginnen.

Aus dem Königreich Sachsen wird nach amtlichen Ermittelungen berichtet, daß die Zahl der Fälle, in welchen Taufe oder Trauung unterblieben, in erfreulichem Rückgange begriffen sei. Nur in 216 Fällen war im ganzen Königreich Sachsen die Taufe unterlassen worden, so daß immer auf 556 Geburten erst eine Taufverweigerung kam, während im vorigen Jahre dies schon bei 140 Geburten stattfand. Auch die Zahl der unterbliebenen Trauungen ist geringer geworden; im vorigen Jahre kamen auf 100 Eheschließungen reichlich 8 Fälle, in denen die Trauung nicht begehrt worden, in diesem Jahre waren es kaum noch 7. Die meisten Unterlassungen sind in dem stark von den Socialdemokraten durchsetzten Chemnitzer Bezirke vorgekommen, die wenigsten in der Oberlausitz.

Das Berliner Consistorium hat, wie kaum anders zu erwarten stand, die von der Jacobigemeinde nach der Nichtbestätigung Hosbachs getroffene zweite Wahl der Gemeinde, die auf Dr. Schramm aus Bremen gefallen war, abermals nicht bestätigt, indem es den von einer Anzahl von Gemeindegliedern gegen ihn erhobenen Einspruch für begründet erachtet hat. Der Einspruch war motivirt worden durch den Hinweis auf eine von Schramm publicirte Schrift: „unser Glaube“. Allerdings hatte Schramm replicirt, daß die aus seiner Schrift gemachten Auszüge durch tendenziöse Auswahl entstellt seien, doch aber erklärt, daß er allerdings und selbstverständlich die in seinem Buche ausgesprochenen Ueberzeugungen noch jetzt hege und dieselben zur Grundlage seiner Wirksamkeit in Predigt und Confirmandenunterricht mache. So konnte denn auch selbstverständlich das Resultat nicht ausbleiben. Der Recurs der Gemeindevertretung vom Bescheide des Consistoriums an den Oberkirchenrath wird erwartet. Die unglückliche Gemeinde kann den Weg des Friedens nicht finden.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VII. März 1879. Nro. 3.

Ueber den Mangel an Einheit in der Amtspraxis unsrer synodalen Brüder.

Von P. J. Lange.

Pastoren, die zu einer und derselben Synode gehören, sollten eins sein, wie in der Lehre, so auch in der praktischen Ausübung ihres Amtes überhaupt. Ob und inwiefern andre kirchliche Körperschaften dem obigen Grundsatze nachleben, wage ich nicht zu bestimmen; in unsrer ev. Synode aber sucht man die einheitliche Amtspraxis vergebens. Man darf nur Umfrage halten bei den Brüdern eines Distrikts, ja auch nur einer Pastoral-Conferenz, welche Personen z. B. als Taufpathen zuzulassen seien, oder welche Verwandtschaftsgrade die Eheschließung hindern, oder wem ein kirchliches Begräbniß zu gewähren und wem es zu versagen sei, u. s. w. — so werden verschiedene, einander widersprechende Ansichten darüber zu Tage treten und man wird inne werden, daß in unsrer Synode eine Einheit in der praktischen Amtsführung thatsächlich nicht vorhanden ist.

Dieser Mangel an Einheit in der praktischen Amtsführung kann wohl nicht anders, denn als ein Uebelstand betrachtet werden.

Gar oft bildet er einen Hemmschuh für die gedeihliche Entwicklung unsrer Gemeinden. Soll eine Gemeinde sich gedeihlich entwickeln, so muß ihr unter Anderm der Friede bewahrt bleiben, so darf kein Mißton die Harmonie zwischen Prediger und Gemeinde stören. Nun aber werden wohl die meisten Mißhelligkeiten zwischen Predigern und Gemeinden dadurch hervorgerufen, daß die Gemeinde Anstoß nimmt an der Art und Weise, wie ihr Pastor bei gewissen Vorkommnissen in seiner Amtsführung verfährt. Macht er es nicht so, wie seine Gemeinde es von ihrem vorigen Pastor gewöhnt ist, oder wie sein Amtsnachbar neben ihm es macht, so ist das in vielen Fällen hinreichend, die Herzen seiner Gemeindeglieder ihm zu entfremden, während kein Grund für dergleichen „Anstöße" vorhanden wäre, wenn sie sähen, daß auch andre Pastoren dergestalt handeln und verfahren.

Wenn zwei Pastoren unsrer Synode einander im Amte folgen oder in naher Nachbarschaft, vielleicht in einer größeren Stadt, neben einander ihr Amt verwalten, und sie sind nicht eins in der praktischen Ausübung ihres Amtes,

so stellen sie sich also dadurch schon in ein schlechtes Licht ihren Gemeinden gegenüber, noch mehr aber bei Leuten, die nicht zur Gemeinde gehören und derselben, so wie der Kirche überhaupt feind sind. Während der Aengstlichere, Gewissenhaftere als Despot und Papst in duodecimo verschrien wird, geht es dem, welcher den an ihn gestellten, oft recht sonderbaren Anforderungen und Wünschen bereitwilligst nachkommt, auch nicht besser; ihm wird nachgesagt, daß er um's liebe Geld für Alles bereit sei und keine Gewissensscrupel kenne, wo es sich darum handelt, einige Dollars an Accidenzien zu verdienen.

Und nun setzen wir einmal den nicht unmöglichen Fall, daß eine Gemeinde gegen ihren Pastor, seiner Amtspraxis halber, bei der Distriktssynode klagbar wird. Es wird vielleicht eine Commission ernannt, um die Angelegenheit an Ort und Stelle zu untersuchen und über den Befund zu berichten, u. s. w. Und nun fragen wir: Wie wird die Sache des verklagten Bruders gerichtet und geschlichtet, nach welchem Paragraphen wird ihm sein Urtheil gesprochen werden? Unsre Statuten bieten für die Erledigung von dergleichen Angelegenheiten durchaus keine Handhabe und beschränken sich lediglich darauf, den Instanzenweg vorzuschreiben. In unsrer Agende sind außer der Gottesdienstordnung allerdings einige allgemeine Regeln für die Amtspraxis aufgestellt, aber die sind meines unmaßgeblichen Erachtens nicht ausreichend und außerdem nicht einmal bindend. Wenn nun ein Bruder das Unglück hat, seiner Amtspraxis wegen zur Rechenschaft gezogen zu werden — ist dann nicht seine Angelegenheit lediglich der Willkür der Untersuchenden preisgegeben?

Und wie die einzelnen Brüder sich schlecht stehen bei der mangelnden Einheit in ihrer Amtsführung, so hat auch die Synode als Ganzes keinen Ruhm davon, wenn ihre Glieder in vorkommenden Fällen so verschiedenartig verfahren, daß das Verfahren des Einzelnen als Willkür erscheint. Wird nicht das Zutrauen der Gemeinden zur Synode erschüttert, wenn sie sehen, daß diese den zu ihr gehörigen Pastoren solch ein willkürliches Verfahren bei ihren Amtshandlungen gestattet? Müssen die Gemeinden vom Mangel an Einheit in der Praxis nicht auch auf eine Zerfahrenheit in der Lehre schließen? Vielleicht haben wir's zum Theil auch der mangelnden Einheit in unsrer Amtspraxis zuzuschreiben, daß heute so manche Gemeinde unsrer Synode noch fernsteht — und fernbleiben wird, weil sie nicht im Klaren darüber ist, was sie von uns zu halten und zu erwarten hat.

Wäre es nicht besser und für unsre Synode ersprießlicher, wenn diesem Mangel an Einheit in der praktischen Amtsführung abgeholfen würde? Wäre das nicht als ein Fortschritt zu verzeichnen, wenn wir Pastoren sagen könnten: Wir handeln bei der Ausübung unsres Amtes nach festen, auf Gottes Wort gegründeten, in der ganzen Synode allgemein gültigen Regeln? Und sollte es denn ein Ding der Unmöglichkeit sein, solche Regeln für unsre Synode aufzustellen, unter welche jeder Synodale sich zu beugen hätte, nicht sklavisch, sondern freiwillig und mit Lust, weil er die Ueberzeugung haben würde, diese Regeln seien schriftgemäß und sowohl für den Einzelnen als für's Ganze heilsam und ersprießlich? Man könnte doch wenigstens einen Versuch in der Richtung wagen. —

Im Nachstehenden habe ich mir erlaubt, einige Themata aufzustellen, durch deren Besprechung bei unsern synodalen Zusammenkünften die Einheit in unsrer Amtspraxis angebahnt werden könnte:

1. Ueber die äußere Form unsrer öffentlichen Gottesdienste.
2. Ueber den Gebrauch unsrer evang. Agende.
3. Wie bald und wo sollen die Kindlein getauft werden?
4. Was ist in Ansehung der Taufpathen zu beobachten?
5. Wie soll es mit der Taufe Erwachsener gehalten werden?
6. Gibt es Fälle, in denen das Tauf-Sakrament verweigert werden muß, und welche sind es?
7. Ueber die Feier des heil. Abendmahls im Allgemeinen.
8. Beichtgottesdienst und Beichthandlung.
9. In welchen Fällen ist eine Zurückweisung vom heil. Abendmahl geboten, und wie ist dabei zu verfahren?
10. Ueber Kranken-Communion.
11. Ist es Gesunden zu gestatten, das heil. Abendmahl privatim zu nehmen?
12. Ueber den Confirmanden-Unterricht und die öffentliche Prüfung der Confirmanden.
13. Welches Maß christlicher Erkenntniß mindestens muß von einem Confirmanden gefordert werden?
14. In welchen Fällen sind Kinder von der Confirmation auszuschließen?
15. Welche Verwandtschafts-Grade stehen der kirchlichen Eheschließung hindernd entgegen?
16. Wie hat der evang. Geistliche sich gegen diejenigen zu verhalten, welche die kirchliche Einsegnung ihrer Ehe verachten und verweigern?
17. Was versteht man unter einem kirchlichen Begräbniß; wem kann ein solches zu Theil werden und wem ist es zu versagen?

Diese und ähnliche Themata könnten bei gehöriger Eintheilung und Benutzung der Zeit auf unsren Distriktsversammlungen sehr wohl zur Besprechung gelangen, und wenn alle Distrikte sich an die Arbeit machten, so könnte mit Gottes Hilfe bald die Zeit kommen, wo wir nicht mehr zu klagen hätten über den Mangel an Einheit in der Amtspraxis unsrer synodalen Brüder.

Was dünket euch von Christo, weß Sohn ist er?

Matth. 22, 42.

Referat von P. Bechtold auf der Conferenz des vierten Distrikts, 1878.

Es mag gewagt erscheinen, die Bearbeitung eines Themas zu unternehmen, das die Lebensfrage der Jahrtausende, den Fundamentalartikel des christlichen Bekenntnisses, den Artikel der stehenden und fallenden Kirche zum Gegenstande hat. Die Schwierigkeit des Unternehmens fällt einem nicht nur auf die Seele beim Hinblick auf die Unerschöpflichkeit des Gegenstandes gegenüber

dem engen für den Rahmen eines Conferenzreferats bemessenen Raume, sondern noch vielmehr beim Hinblicke auf die hohe Würde desselben. Wenn wir den Boden dieses unsres Bekenntnißartikels betreten, dann heißt es: ziehe deine Schuhe aus, der Ort, da du stehest, ist heiliges Land. Das Geheimniß der gottmenschlichen Person unsers Herrn ist ja das Allerheiligste, das nimmer durch unberufenes Betasten entweiht, die Bundeslade des geistigen Israels, die nimmer durch Sorglosigkeit und Unvorsichtigkeit den Feinden überliefert werden darf. Aber andrerseits ist's doch auch die Aufgabe der Gemeinde des Herrn, die sich in ihren lebendigen Gliedern auf dem einen Grunde erbaut, diesen allezeit richtig zu erkennen, zu würdigen und unbeweglich fest zu halten. Nur so lange sie dies thut, darf sie auch die Verheißung des Herrn sich aneignen, daß die Pforten der Hölle sie nicht niederreißen sollen. Dazu aber ist's gewiß nöthig, daß ein Jeder sich des gemeinsamen Glaubens- und Heilsgrundes der gesammten Christenheit auf Erden bewußt bleibt, und daß besonders diejenigen, die in engerem Sinne Gottes Mitarbeiter sein sollen, nach gemeinsamem Plane und in einem Sinne und Geiste bauen an dem Gebäude Gottes. Daß dies in unserer Gegenwart in der christlichen Kirche keineswegs in dem von Gott gewollten Maße der Fall ist, zeigen einerseits die mannigfachen Spaltungen innerhalb der christlichen Kirche, bei denen es sich keineswegs immer blos um sogenannte unwesentliche Lehrpunkte und Meinungsverschiedenheiten handelt, andrerseits der stets wachsende Unglaube und Abfall ihrer Glieder. Es zeigt dies das Emporkommen jener Richtung im Schooße der evang. Kirche, die im besondern Sinne den Namen der neueren Theologie für sich beansprucht, deren Hauptangriffe ja gegen den Grundartikel von der Gottheit unsres Herrn Christi gerichtet sind.

Wider die Gefahren, die dem Bestande der Kirche durch solche Angriffe drohen, schützt keineswegs der bloße Buchstabe eines äußerlich einigenden Bekenntnisses, denn der Rechtsbestand der Bekenntnisse hat dem Hereinbrechen der grundstürzenden Irrthümer nicht zu wehren vermocht. Es ist auch damit nicht geholfen, daß man die Bedeutung dieser Gefahren unterschätzt, und auf die innere Haltlosigkeit der feindlichen Richtungen hinweist. Wohl mag es wahr sein, daß jenen destructiven Richtungen die positive Lebenskraft fehlt, selbständig gemeinschaftsbildend zu wirken, wie dies die Geschichte des Freigemeindlerthums gezeigt hat und die Geschichte des Protestantenvereins täglich mehr zeigt; aber als Schmarotzergewächse am Marke der Kirche zehren und unsäglichen Schaden anrichten, das können sie. Die Bildung eines Separatvereins mit destructiver Tendenz von ähnlichem Umfange wie der Protestantenverein mag innerhalb einer positiv gläubigen Synode eine Unmöglichkeit sein, aber die Entstehung von innerlich trennenden Unterschieden, das Herabgleiten einzelner Synodalglieder, Pastoren oder Gemeinden, vom Stande des gemeinsamen Bekenntnisses ist wohl möglich und kann durch keine äußerlichen Maßregeln und Beschlüsse verhindert werden.

Daß die einigenden Bekenntnißschriften nicht blos todter Buchstabe, sondern lebendiges Gemeingut aller Glieder werden, das als kostbares Kleinod

im innersten Herzensgrunde bewahrt wird, das kann nur geschehen durch fortgesetztes Erbauen auf dem gemeinsamen Grunde unseres Glaubens und durch die Stärkung des Gemeinschaftsbewußtseins auf Grund desselben. „Die Grundlagen unsres allerheiligsten Glaubens, wie wir sie in der Schrift und in den Bekenntnissen vorfinden, uns und unsern Gemeindedeputirten auf's Neue bei unsern Zusammenkünften zum lebendigen Bewußtsein zu bringen, das dürfte auf unsern gemeinsamen Glauben vertiefend und befestigend einwirken und würde somit ein Segen für unsere Conferenz daraus erwachsen." Das waren die Worte, mit denen ich zur Uebernahme gegenwärtigen Referates aufgefordert ward, und in dieser Hoffnung habe ich die Bearbeitung desselben unternommen.

Indem ich nun die Frage des Herrn betreffs seiner Person: „Wie dünket euch um Christo? Weß Sohn ist Er?" zu meinem Thema mache, will ich mich keineswegs auf eine apologetisch-dogmatische Abhandlung einlassen, die etwa die schwebenden christologischen Streitigkeiten mit einem Schlage erledigen oder auch nur die in unserem Bruderkreise herrschenden Differenzen über dieses Dogma in's Licht setzen soll. Ebensowenig würde eine rein objective Darstellung und Begründung der ganzen kirchlichen Lehre von den beiden Naturen Christi und ihren Beziehungen zu einander zweckentsprechend sein, wenn solches überhaupt die Kürze der Zeit gestattete. Ich beschränke mich vielmehr darauf, hier nur die e i n e Seite der Frage zu beantworten, nämlich die nach der a b s o l u t e n G o t t h e i t C h r i s t i.

Darauf suchte doch offenbar der Heiland jene Gesetzesgelehrten hinzuweisen, wenn Er im Gegensatz zu ihrer blos menschlich-jüdischen Vorstellung von dem Messias als „Davids Sohn", sie unter Anführung von Ps. 110 erinnert, daß David selbst ihn im Geiste einen Herrn nennet und durch die Gegenfrage: „So nun David ihn einen Herrn nennet, wie ist er denn sein Sohn?" zu um so ernsterem Nachdenken über das Geheimniß seiner Person „G o t t g e o f f e n b a r e t i m F l e i s c h" auffordert. — Die menschliche Erhabenheit unseres Heilandes und seine sündlose Vollkommenheit wird ja selbst von den Feinden der Kirche Christi zugestanden. Und wenn je einmal ein Schatten von Schuld auf seinen heiligen und fleckenlos-reinen Charakter geworfen wird, wie bei Rénan, so wird derselbe durch den schreienden Widerspruch seiner eigenen Ueberzeugungen und durch die Absurdität seiner Aussagen alsbald wieder gänzlich aufgehoben. Noch immer steht der heilige Menschensohn da vor allen seinen Feinden und Kritikern mit der Frage: „Welcher unter euch kann mich einer Sünde zeihen?" und sie haben noch nichts auf ihn bringen können, das ihm seinen Platz in der Reihe der Sünder anweist. Das Zugeständniß von Jesu sündloser Vollkommenheit muß daher bei den Einen, sofern sie dieselbe der Einwohnung eines göttlichen Princips zuschreiben, also bei rationalistisch-pantheistischer Anschauungsweise, nothwendig zu einer Art heidnischer Apotheose führen. Bei den Andern dagegen endigt die christusleugnerische Tendenz mit ihrer naturalistisch-pantheistischen Grundrichtung in einer vollständigen Negation der Thatsachen. Vertreter

jener ersten Richtung sind die Protestantenvereinler mit ihren vielfachen Schattirungen. Sie erscheinen bei ihrer Halbheit und Unlauterkeit verächtlich und wurden demgemäß von Strauß, dem Repräsentanten der letzteren, behandelt. Das Räthsel der geheimnißvollen Person des Erlösers bleibt von Beiden ungelöst, indem sie den einzig möglichen und richtigen Schluß auf die Gottheit Christi umgehen. —

Mögen nun die Einen ihn halten für Johannes, Andere für Elias oder Jeremias oder der Propheten einen; wir sollen, gestützt auf die Zeugnisse der Schrift, der Kirche, der Geschichte und des eignen Herzens, bekennen: „Wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn." Demnach wird die hier zu gebende Antwort auf die Frage: „Wie dünket euch um Christo? Weß Sohn ist er?" eine vierfache sein. Versuchen wir zunächst die Antwort der Bibel zu geben.

„Suchet in der Schrift: denn ihr meinet, ihr habet das ewige Leben darinnen; und sie ist's, die von mir zeuget" (Joh. 5, 39). Mit diesen Worten weist der Herr selbst in die Bibel und damit zunächst auf die Zeugnisse vor seiner Erscheinung auf Erden. Darunter verstehen wir die lange Reihe messianischer Weissagungen und Vorbilder, die, anknüpfend an das Protevangelium vom Schlangentreter, in ununterbrochener Kette durch die Jahrtausende sich hindurchzieht und beständig nach einer endlichen Erlösung nicht nur des auserwählten Volkes, sondern auch der ganzen Völkerfamilie ausschaut. Man hat diese Kette prophetischer Aussprüche im A. T. wegen ihres einheitlichen Grundgedankens sehr treffend mit einer ungeheuren Gebirgskette verglichen, von welcher in der Ferne nur die vordersten und höchsten Gipfel wie eine flache, dunkle Wand sich am Horizont abmalen, die aber bei allmäliger Annäherung sich in eine zahllose Menge einzelner Berge auflöst. So gewinnt die Messiasidee, je näher der Zeitpunkt seiner Erscheinung heranrückt, von Jahrhundert zu Jahrhundert eine immer faßlichere, greifbarere Gestalt, und immer kenntlicher werden die einzelnen Züge des Bildes des Weltheilandes. Schon in jener ersten Verheißung Gottes nach dem Sündenfall im Paradiese (1 Mos. 3, 15) finden sich alle Stücke beisammen, die späterhin in den wiederholten Weissagungen weiter bestimmt, genauer angedeutet und in helleres Licht gesetzt worden sind. Der verheißene Zukünftige, auf dessen Kommen hingewiesen wird, wird hier seiner Person nach als Weibessame, seinem Amte oder Werke nach als Besieger der Schlange oder des Teufels, und endlich seinem Schicksale nach als ein Leidender, der einen Fersenstich bekommen werde, bezeichnet, und von diesen drei Punkten reden alle späteren Verheißungen, jedoch bald nur von einem oder einigen oder von allen diesen Merkmalen. Was an dieser Stelle in den Worten: „Derselbe wird dir den Kopf zertreten," — nur angedeutet ist, findet sich deutlicher 1 Joh. 3, 8: „Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre." Der Weibessame ist auch der Sohn Gottes, und er zerstört die Werke des Teufels, wenn es ihm am menschlichen Herzen gelingt, durch Sündenvergebung alle Macht der Sünde aufzuheben und ihre elenden Folgen gänzlich zu vertilgen.

(Fortsetzung folgt.)

Die Lehre von der Höllenfahrt Christi in ihrer biblischen Begründung.

(Fortsetzung.)

Wir haben oben gesehen, was unter der Aussage zu verstehen sei: Christus st lebendig gemacht nach dem Geiste; daß darunter nicht zu verstehen ei — die Lebendigerhaltung der übersinnlichen Seite seines Wesens, sondern die Aufnahme seiner ganzen menschlichen Persönlichkeit, die Leiblichkeit eingeschlossen, in eine höhere Daseinssphäre, wie denn der Ap. V. 22 u. 23 auf die Auferstehung und Himmelfahrt als die Momente der Erhöhung hinweist. Die Predigt aber an das noahische Geschlecht ist nicht in dieser verklärten Gottmenschheit Christi geschehen, sondern in seiner ewigen Logoswirksamkeit. Folglich kann der Apostel nicht sagen: in welchem (Geiste) er hingegangen ist zur Zeit, als die göttliche Geduld harrete. Es würde das sonst heißen, daß er nicht nach seiner Person als Gottmensch, sondern als ewiger Logos lebendig gemacht worden sei, ein Widerspruch in sich selbst. So wären wir nun so weit wie vorher, die Geister im Gefängniß und die Todten in 4, 6 können nicht in ihrem Stande bei Lebzeiten gemeint sein, die Predigt ist in der Unterwelt geschehen, die ganze Menge von inneren Widersprüchen und Ungewißheiten kehrt uns wieder.

Unsere Stelle erinnert lebhaft an eine andere Stelle des N. T., wo auch durch eine eingebürgerte und scheinbar unanfechtbare Uebersetzung Jahrhunderte lang eine heillose dogmatische Verwirrung angerichtet ist. Es ist Röm. 5, 12, „es ist der Tod zu allen Menschen hindurch gedrungen, wie sie denn auch alle gesündigt haben, ἐφῷ πάντες ἥμαρτον.“ Da hat die altlateinische Uebersetzung: "in quo omnes peccaverunt," was sich auf doppelte Weise übersetzen läßt: entweder „indem daß, oder weil, sie alle gesündigt haben“ und „in welchem sie alle gesündigt haben.“ Im Streite des Augustin und Pelagius über die Natur der menschlichen Sünde, ob sie Werk der Willkür sei, das der Mensch im Grunde jeden Augenblick ebensowohl lassen als thun könne, oder ob sie Beschaffenheit der menschlichen Natur sei, an die der Mensch sich gebunden finde, suchte Augustin seine ohnstreitig auf tieferer Erkenntniß beruhende Anschauung auch exegetisch zu begründen, indem er Röm. 5, 12 in dem Sinne verstand: „in welchem, (nämlich einem Menschen, Adam) sie alle gesündigt haben.“ Vergeblich machten die Pelagianer geltend, daß in quo hier so viel heiße als quia, weil: mit Augustins Lehre siegte auch seine Exegese, und durch Synodalbeschluß ward festgesetzt, daß in quo heiße „in welchem“. Und das in quo omnes peccaverunt, das hat wie ein Alp Jahrhunderte lang auf der Theologie gelegen, und wie Göthe im Faust von der Juristerei sagt, so gilt's auch von der Dogmatik: „es erben sich Gesetz' und Rechte wie eine ew'ge Krankheit fort.“ Und auch als man in der Reformation besser griechisch lernte und mit Luther übersetzte: „Dieweil sie alle gesündigt haben,“ lag doch das in quo der Theologie noch in den Gliedern, und man exegesirte: „Dieweil sie alle, nämlich in Adam, gesündigt haben“. Wie viel

edle Dinte ist nicht geflossen, um zu beweisen, daß in Adam alle Menschen gesündigt haben, daß Adam das caput repraesentativum, naturale, morale foederativum der Menschheit sei; noch heute ist's so, wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zu rechter Zeit sich ein, und mit salbungsvollster Emphase docirt man, daß wir alle in Adam gesündigt haben, also sei's die plausibelste Sache von der Welt, und sucht den Apostel für diese aller sittlichen Ueberzeugung widerstreitende Phrase verantwortlich zu machen, obwohl davon nirgends etwas geschrieben steht. Und das alles um des unglücklichen in quo willen.

Aehnlich ist es mit unserer Stelle: „in welchem er auch hingegangen ist." Auch unser ἐν ᾧ, „in welchem," hat sich wie eine ewige Krankheit hingeschleppt und uns um einen Gedankenkreis bereichert, mit dem Niemand, so sehr es auch Viele meinen, etwas Rechtes anzufangen weiß. Es ist mit unserm ἐν ᾧ wie mit dem ἐφ' ᾧ im Römerbriefe. Ἐφ' ᾧ ist nach der bekannten griechischen Redeweise, die man Attraction nennt, so viel als ἐπὶ τούτῳ ὅτι oder ἐπὶ τούτῳ ὅ, das ist: entweder auf Grund dessen, daß, oder auf Grund dessen, was: und so heißt auch unser ἐν ᾧ soviel als ἐν τούτῳ ὅτι oder ἐν τούτῳ ὅ, das ist, entweder: „in dem daß" oder „in dem was", oder einfach „worin". Wir müssen um Entschuldigung bitten, wenn wir uns hier etwas zu sehr in griechische Grammatik und Citate einlassen müssen, es läßt sich aber ohne dies das Verständniß unserer Stelle nicht gewinnen. Wir übersetzen an unserer Stelle ἐν ᾧ in dem Sinne von ἐν τούτῳ ὅ in dem das oder was. Also nicht: In welchem (Geist) er auch den Geistern im Gefängnisse gepredigt hat, sondern: „in dem, was er auch den Geistern im Gefängnisse hingehend gepredigt hat. Analogien und Beweisstellen aus dem N. T. für unsere Uebersetzung sind etwa: Hebr. 5, 8 ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν, er hat von dem, das er litt, oder daß er litt, Gehorsam gelernt, wo wir dieselbe Construction mit ἀπὸ haben. Röm. 14, 22 μακάριος ὁ μὴ κρίνων εάυτὸν ἐν ᾧ δοκιμάζι für ἐν τούτῳ ὅ δοκιμαζει selig, wer sich kein Gewissen macht, in dem, das er annimmt. 2 Tim. 3, 14 σὺ δὲ μενε, ἐν οἷς ἔμαθες, du aber bleibe in dem, was du gelernt hast. Aehnlich Röm. 8, 3 ἐν ᾧ ἠσθένει γόμος für ἐν τούτῳ ὅτι Röm. 2, 1 ἐν ᾧ κρίνεις τὸν ἕτερον, σεαυτὸν κρίνεις 2 Cor. 11, 12. Es ist diese Constructionsweise nicht häufig im neuen Testamente, aber der Belegstellen gibt es wohl noch mehrere; wenn aber auch nur ein einzig analoges Beispiel da wäre, so wäre die Berechtigung ihrer Anwendung erwiesen, da sie ja sonst in der griechischen Sprache ganz geläufig ist. Daß sie dem Petrus nicht ungewohnt, geht aus 2 Petri 2. 12 hervor, wo „ἐν οἷς ἀγνοοῦσι βλασφημοῦντες, sie lästern in dem, was sie nicht wissen", ganz in derselben Weise geredet ist, und aus 4, 4, wo das ἐν ᾧ ξενίζονται wenigstens ähnlich für ἐν τούτῳ steht.

Die sprachliche Berechtigung unserer Uebersetzung kann keinem Zweifel unterliegen. Aeltere Autoritäten hat sie unseres Wissens keine für sich. Meyer de Wette, Lange führen sie nicht an; in einem Artikel der Jahrbücher für deutsche Theol. (1870, wenn wir nicht irren) von W. Grimm ward auf sie aufmerksam gemacht. Die geringe äußere Bezeugung kann nicht wider sie

sprechen. Daß man so lange bei der Fassung des ἐν ᾧ in welchem", als einfachen Relativums stehen geblieben, liegt an der ungenauen Auffassung, in der man das Wort „lebendig gemacht nach dem Geiste" gewürdigt hat. Man hat dies eben von der unkörperlichen Existenzweise verstanden, indem dabei die einen, die altkirchlichen Ausleger, an die Fortexistenz des Seelenlebens Christi nach seinem leiblichen Tode dachten, die andern, wie neuerlich Hofmann, an das vormenschliche Walten Christi als des ewigen Logos. Beides widerstreitet, wie wir gesehen, dem Vollgehalt des apostol. Zeugnisses, indem Christus weder blos nach seinem Seelenleben noch nach seiner ewigen Logosexistenz wieder lebendig gemacht ist, sondern als voller Gottmensch nach Seele und Leib. Die lutherische Auslegung, welche zuerst wieder die Bedeutung des Wortes „lebendig gemacht nach dem Geiste" in seiner Plerophorie geltend gemacht hat, hätte am ehesten Veranlassung gehabt, auf die Unmöglichkeit der gangbaren Uebersetzung: „in welchem" aufmerksam zu machen, sie hat sich aber begnügt, auf das Unbegreifliche des Factums hinzuweisen, vor Grübelei in der Betrachtung desselbigen zu warnen, und sich an die einfach practische Wahrheit zu halten, daß Christus, wie er auch immer zu dem Reiche der Verdammten in Beziehung getreten sein möge, nicht anders denn als Sieger über dasselbe gedacht werden könne.

Setzen wir nun unsere Uebersetzung in das Ganze ein, so ergibt sich der lichtvollste Zusammenhang der ganzen Stelle: *Sintemal auch Christus einmal für unsere Sünden gelitten hat, der Gerechte für die Ungerechten, auf daß er uns Gotte zuführete, (er, der da getödtet ward nach dem Fleische, aber lebendig gemacht ward nach dem Geiste),* **in dem, was** er *auch den Geistern im Gefängniß ausgehend* **gepredigt hat,** *(die freilich einst nicht glaubten,)* **als** *die göttliche Geduld harrete in den Tagen Noahs* 2c.*) Im einzelnen ist hier nur noch eine Bemerkung zu machen über die Bedeutung des Wortes προσαγάγῃ. Luther hat übersetzt: „auf daß er uns Gotte *opferte*", als ob dastände προσφέρῃ es heißt: daß er uns Gotte *zuführete*. Offenbar ist Luther bei seiner Uebersetzung, indem er den Begriff des Opfers hier zur Anwendung gebracht, beherrscht von seinem Grundgedanken, daß der Tod Christi die stellvertretende, rechtfertigende That für uns sei. Hat er das Wort „auf daß er uns Gotte opferte" auch nicht geradezu in dem Sinne verstanden: „auf daß er *sich für uns* Gotte opferte," so hat er doch das darunter verstanden, daß uns Christus durch seinen Tod in das rechte, normale Verhältniß zu Gotte gestellt habe, mit einem Worte: er hat die Stelle auf die *rechtfertigende* Kraft des Todes Christi bezogen. Diese Beziehung aber hat nach ihrem ganzen Zusammenhange unsere Stelle nicht; es ist vielmehr die Rede von der *heiligenden* Kraft des Todes Christi, vermittelst deren die

*) Wir haben der leichteren Veranschaulichung wegen zwei Parenthesen gesetzt, obgleich die Gedanken keine eigentlich parenthetische sind; es soll nur auf die Zugehörigkeit der adverbialen Bestimmungen zu den betreffenden Verben aufmerksam gemacht werden.

Gläubigen zu seiner Nachfolge aufgefordert, ermuntert und gestärkt werden. Die rechtfertigende, sühnende Bedeutung des Todes Christi als die Basis der heiligenden ist vom Ap. nicht übersehen; er weist auf dieselbe mit dem Zusatze hin, „der Gerechte für die Ungerechten"; aber die eigentliche Tendenz der Stelle weiset nicht auf diese hin.

Die Christen werden an unserer Stelle dazu ermuntert, ihrem Berufe nach um Gerechtigkeit willen gerne zu leiden, und sie werden nun hier darauf hingewiesen, daß sie dadurch Nachfolger Christi werden, daß dadurch erst der Zweck des Todes Christi an ihnen erfüllt werde, sintemal auch Christus einmal (wir würden sagen principiell, als Typus alles gottgemäßen Lebens) gelitten hat, der Gerechte für die Ungerechten, auf daß er uns Gotte zuführete. Da fragt man: wie, auf welche Weise, auf welchem Wege, will er uns Gotte zuführen; das Wort προσαγάγῃ bedarf eine nähere Bestimmung. Der Apostel hätte diese nähere Bestimmung einfach mit kürzestem Worte hinzufügen können: „auf daß er uns durch Leiden Gotte zuführete." Er thut dies nicht, sondern gibt die nähere Bestimmung auf indirectem Wege, dadurch concreter, lebensvoller darstellend. Zum ersten beantwortet er die Frage, wie uns Christus zu Gotte hinführen wolle, damit, daß er auf den Weg hinweiset, den Christus selber zu Gotte gegangen: getödtet nach dem Fleische, lebendig gemacht nach dem Geiste; hieraus konnte schon Jeder entnehmen, was nach des Ap. Meinung aller Christen Weg sein müsse. Zum anderen weiset er darauf hin, daß dieser Weg durch Leiden zur Herrlichkeit durchaus nichts für Christum singuläres, ihn allein, oder diesen und jenen zufällig mit treffendes sei, sondern daß dieser Weg durch Leiden zur Herrlichkeit, durch Sterben zum Leben, durch Gericht zur Erlösung, der uralte, weil einzige Heilsweg für Menschen sei. Statt also zu sagen: „auf daß er uns durch Leiden zu Gotte führete", sagt er: „auf daß er uns auf demselben Wege, auf dieselbe Weise, durch dasselbe Mittel, zu Gotte führete, das er auch schon denen verkündigt, welche jetzt Geister im Gefängnisse sind, weil sie einst nicht glaubten. Auch ihnen ward (4, 6) schon Evangelium verkündigt, auf daß sie dem Fleische nach, in ihrer menschlichen Beziehung gerichtet würden, nach dem Geiste aber, in ihrer göttlichen Beziehung, leben sollten. Wie wichtig ist es, diesen Kern und Stern der Heilsbotschaft, dies Motto, so zu sagen, des Christenthums: „durch Sterben zum Leben", zu kennen und zu beherzigen, da, wer diesen Inhalt der Heilsbotschaft verkennt und mißachtet, unentrinnbar die Heilszeit verfehlt, das Heilsgericht sich selbst zum Strafgerichte verkehrt, und dann nur noch des schrecklichen Endgerichtes zu harren hat. Wichtig ist es, diesen Kern und Stern des Evangeliums zu verstehen, weil jetzt abermals, wie in den Tagen Noahs, eine Zeit ist, da die Geduld Gottes harret, weil abermals wie damals eine Rettungsarche zugerichtet wird. Wichtig ist es, die Mahnung zum Ergreifen des Heiles zu beherzigen, weil die Gefahr groß ist, daß man sie nicht verstehe, gleich wie damals unter den Tausenden nur acht gerettet wurden. Wichtig ist es, diese ewige Gottesordnung: „durch Gericht zur Erlösung" zu kennen, um in den kommenden Trübsalen nicht Schreckge-

stalten zu erblicken, die dem Heile wehren, sondern Mittel darin zu erkennen, die es herbeiführen, gleich wie die Wasser der Sintfluth Noahs Rettungsmittel werden und seine Arche auf den Ararat emportragen mußten. Wichtig ist es für uns, den Heilsweg recht zu erkennen, weil wir in unsrer Taufe, die nicht eine äußere Waschung, sondern die Zuwendung des innersten geistigen Lebens zu Gott ist, das ausdrückliche Zeugniß dafür haben, daß auch unser Heilsweg derselbe sein solle wie Noahs, daß auch uns die Wasserfluth der Leiden nicht tödten, sondern retten solle kraft der Auferstehung und Auffahrt Christi, dem alles unterthan und alles dienstbar sein muß, auch die Mächte, denen der schwache Mensch schutz- und wehrlos gegenüber stehen würde, denen er aber kraft eben dieser Auferstehung und Auffahrt Christi weit überwindend (Röm. 8, 37) entgegenzutreten vermag.

So steht nach unserer Auffassung die ganze Stelle von Anfang bis zu Ende in geschlossenstem Zusammenhange; kein Wort ist darin, das nicht auf den sie beherrschenden Grundgedanken die nächste Beziehung hätte; es ist nicht nöthig, Abschweifungen des Apostels von seinem Grundgedanken anzunehmen, gewiß ein Zeichen für die Richtigkeit der Auffassung.

Hiernach steht nun unsere Stelle in keinem directen Zusammenhange mit dem Bekenntnißsatze: Niedergefahren zur Hölle. Und wäre es so, daß die Kirche diesen Bekenntnißsatz aus keinem andern Grunde in ihr Gemeinbekenntniß aufgenommen hätte, als um ein Factum im Bekenntnißbewußtsein der Gemeinde zu erhalten, das sie eben in dieser unserer Schriftstelle offenbart gefunden, so müßte man eben einfach sagen: die Kirche hat hierin geirrt; die Stelle handelt nicht von einer Thätigkeit oder einem Zustande Christi, die den Moment seines Lebens zwischen seinem Tode und seiner Auferstehung ausgefüllt hätten. Dann wäre auch der Bekenntnißsatz als nicht schriftgemäß begründet, aus dem Apostolicum, soweit es nicht blos historisches Monument, sondern dauerndes Gemeindebekenntniß sein soll, zu streichen. — Dem ist aber nicht so; sondern unser Bekenntnißsatz behält auch abgesehen von den Versuchen, ihn gerade auf diese unsere Schriftstelle zu stützen, seine gesicherte, schriftgemäße Bedeutung. Daß auch unsere Stelle dazu dient, auf die Beziehung Christi zu dem Reiche der Todten bedeutendes Licht zu werfen, davon werden wir im Späteren zu reden haben. (Fortsetzung folgt.)

Schiller als Interpret christlicher Ideen.

Daß das Dioscurenpaar unserer Dichterheroen, Schiller und Göthe, bei Weitem nicht in dem Maße die geistigen Führer unsers gegenwärtigen Geschlechtes sind, wie man's etwa nach der weiten Verbreitung ihrer Büsten in Parlors und irgendwie anständigen öffentlichen Localen und nach der Unentbehrlichkeit der Klassikerausgaben in jeder fashionablen Bibliothek schließen sollte, dürfte wohl keines strengen Beweises bedürfen. So sehr es zu den Hauptkriterien gezählt wird, nach welchen der gebildete Stand vom gemeinen Manne sich unterscheidet, daß man etwas von Schiller und Göthe wisse, so ist

doch, ehrlich gestanden, diese Bekanntschaft meist eine verzweifelt geringe. Beschränkt sie sich doch bei vielen enthusiastischen Verehrern fast nur auf einige Reminiscenzen: daß Schiller irgendwo sage: es gibt im Menschenleben Augenblicke, oder: die schönen Tage von Aranjuez sind nun vorüber ꝛc. Es ist doch vorwiegend nur Schiller als Balladendichter, der sich einige Popularität erworben, und es ist das reifere Knaben- und Jünglingsalter, bei welchem der Schillercultus nicht blos nominell ist, sondern den realen Boden warmer Begeisterung hat. Wer wollte es auch leugnen, daß schon deßhalb unserm Dichter eine Ehrenkrone von seinem Volke gebührt, daß er unsere Jugend für die Ideale von Treue, Muth, zarter Liebe und Wahrheit erwärmt und die nahrungbedürftige Phantasie mit lichten Gestalten bereichert hat. So ist des Dichters Name mit der Erinnerung an jugendliches Fühlen und Streben verwachsen und seine Verehrung begreiflich; aber wir werden wohl mit Recht sagen, daß sich der Einfluß unseres Dichters auf unsere Zeitgenossen, soweit sie überhaupt unter seinem Einflusse stehen, der Mehrzahl nach im Wesentlichen auf die Mitgabe dieser Jugendeindrücke beschränkt. So weit oder so wenig eben Jugendeindrücke und Jugendempfindungen auf die Ausgestaltung des späteren Lebens maßgebend zu wirken pflegen, soweit ist auch Schiller ein geistiger Führer unserer Gegenwart geworden. Daß aber unsere Gegenwart mit ihren realistischen, materialistischen Tendenzen, die an idealem Gehalt des Strebens so furchtbar Einbuße gelitten hat, damit im Wesentlichen Schiller'schen Bahnen folge, wird wohl Niemand behaupten, und es ließe sich wohl weit eher behaupten, daß der Faust-Charakter Göthes für die Charakterbildung unserer Zeit stiller aber nachhaltiger maßgebend gewesen ist.

Ist es nun ein in die Augen fallender Zug unserer Zeit, daß in ihr das christlich kirchliche Bewußtsein in einer Weise und Stärke sich entwickelt hat, wie seit Jahrhunderten nicht, also daß die Grenzen zwischen dem, was christlich und dem, was nicht christlich ist, schärfer erkannt werden und alles, was auf den Namen des Christlichen Anspruch machen will, seine historische Continuität und seine organische Verwandtschaft mit dem Urchristlichen nachweisen muß, wenn nicht mehr davon die Rede sein kann, daß alles, was menschlich hervorragend und edel ist, darum schon wahrhaft christlich sei, so muß allerdings in dem Streite darüber, welcher Partei der Dichter zugehöre, die Christenheit der gegnerischen Partei den Vorrang lassen.

Es hat noch in unserm Jahrhundert eine Zeit gegeben, wo um den Besitz des Dichters wohl ein Streit geführt werden konnte zwischen Christen und Nichtchristen wie zwischen Griechen und Troern um die Leiche des Patroklus, und Manchem, der den Dichter lieb gewonnen und seinen großen Worten ohne Gefahr, ja in Uebereinstimmung mit seinen christlichen Ueberzeugungen lauschen und folgen zu dürfen geglaubt hat, mag das Zugeständniß nicht leicht werden, und doch muß es geschehen: ein Christ war Schiller nicht. Der Bekenner, dem es Religion war, eben keine Religion zu besitzen, der Geschichtsforscher, der die Anfänge der Menschengeschichte mit der absoluten Thierheit identificirte, der Philosoph, der den Sündenfall als die größte Ge-

genssthat der Menschheit feierte, durch die sie aus dem Thierparke in's bewußte Geistesleben getreten, der ästhetische Dichter, der dem heiligen Barbaren zürnte, daß er durch sein Kreuz der Götter schöne Tempel zerstört, der Kritiker, der die Zweifel an einzelnen historischen Berichten der Schrift als etwas noch sehr kindlich Harmloses betrachtete, während er selbst zu allen historischen Berichten derselben den entschiedenen Unglauben von vornherein mitbringe, der war kein Christ.

Freilich, wie die Troer wohl des Patroklus Leiche den Griechen preisgeben mußten, um sie zu begraben, aber seine Waffen, die er getragen, behielten, so müssen wir auch den Materialisten und Epicuräern unsrer Tage, die den Besitz von Schillers Manen beanspruchen, sagen: euer war er auch nicht; nehmt seinen Namen und treibt Cultus damit, seine Geisteswaffen, die er getragen, sie streiten doch wider euch. Nicht nur unweise würden die Verfechter evangelischer Wahrheit in unsern Tagen handeln, wenn sie die Geisteswaffen unbenutzt liegen lassen wollten, die so nachdrucksvoll auf die Denkungsart unsrer Zeit zu wirken vermögen, während doch ein Apostel Paulus es nicht verschmähte, sich den Athenern gegenüber auf das zu berufen, was, wie er wußte, etliche ihrer Poeten gesagt hatten; sondern auch undankbar und hochmüthig würden sie sein, wenn sie verkennen wollten, wie viel sie von jenem großen Geiste lernen können, und wie nur darum es so vielen Christen leichter geworden ist, sich zur Höhe christlicher Erkenntniß emporzuschwingen, weil sie nicht so wie jener in die Tiefe gegraben.

Die Aufgabe des gegenwärtigen Aufsatzes soll es nicht sein, eine Seite der Biographie Schillers, die Entwickelung seines religiösen Lebens, zu verfolgen, was dazu nöthigen würde, den Urkunden über seinen Lebensgang weiter nachzugehn, und nicht blos seine Hauptwerke, wie sie jede Klassikerausgabe gibt, sondern auch seine Privatbriefe in Betracht zu ziehen, was ferner dazu nöthigen würde, die historische Reihenfolge seiner Gedichte und Abhandlungen nach ihrer Entstehungszeit genauer zu berücksichtigen, und was schließlich auch eine Namhaftmachung der Personen und der Zeitumstände fordern würde, welche für die religiöse Entwickelung des Dichters von maßgebenden Einflüssen gewesen sind. Das Alles dürfen wir uns begnügen, nur oberflächlich zur Orientirung zu erwähnen.*)

Um ein Interpret christlicher Ideen, wie wir ihn genannt haben, werden zu können, mußte der Dichter christlichem Lebensboden entstammen, christliche Lebensluft geathmet haben. Sein Kindheitsleben ist eingefügt in die Schranken eines ehrenfesten von kirchlicher Frömmigkeit durchzognen Familienlebens. Die ältere Schwester erinnert sich in späterer Zeit gerne des Knaben, wie er, wenn nach guter alter Sitte der Vater im Kreise der Seinen die Morgen- und Abendgebete verlas, so aufmerksam, mit dem Ausdrucke der Andacht auf dem lieblichen Kindergesichte, zuhörte. Die frommen, blauen Augen gen Himmel gerichtet, das lichtgelbe Haar, das die helle Stirn umwallte und die kleinen mit Inbrunst gefalteten Hände gaben das Ansehen eines Engelsköpfchens.

*) Benutzt ist hierbei: G. Schwab, Schiller und das Christenthum. Stud. und Krit. 1840.

Auch in spätern Knabenjahren geht er nie ohne stilles Abendgebet zur Ruhe. Der Stand der religiösen Unmittelbarkeit und Unschuld aber dauert nur kurze Zeit. Nach kaum vollendetem 13. Lebensjahre wird er durch seine Aufnahme in die Hohenheimer Militärschule in einen Boden versetzt, der für Entwickelung und Pflege von Kindessinn und Kindesglauben wenig günstig war. Die mehr für Recruten als für Kinder berechnete Disciplin, das Zusammensein mit überreifen Genossen, die frühzeitige Hinlenkung auf männliche Studien und weltliche Bildung, zuletzt die Vorbereitungen auf das Studium der Medicin verdrängen schrittweise, doch nicht ohne Kampf, die religiösen Jugendeindrücke. Sein Freiheitsdrang, der Kampf gegen die ihm aufgezwungenen drückenden äußern Verhältnisse, fällt zusammen mit seinen religiösen Zweifeln, und es entscheidet sich die Hauptrichtung seines Lebens, das ein steter Kampf für die innere persönliche Unabhängigkeit gegen den Zwang äußerer Verhältnisse gewesen ist. In dem ganzen Complex von feindlichen Gewalten materieller und geistiger Art, gegen die sich sein Freiheitsgefühl erhebt, bildet die christliche Kirche mit ihren Ordnungen und Anschauungen ein Element. Es folgt nach seiner Flucht aus der Karlsschule seine Sturm- und Drangperiode, deren Anschauungen in den Räubern, Fiesco, Kabale und Liebe, ihren Ausdruck gefunden. Der Dichter hielt sich hier noch für einen Vertheidiger wahren Christenthums und wahrer Moral gegen alles satzungsmäßige und historisch legitimirte christliche Heuchelwesen. Die christlichen Eindrücke seiner Jugend sind noch nicht überwunden, die leidenschaftliche Liebe zu der gesellschaftlich so hoch über ihm stehenden und von ihm im idealsten Lichte betrachteten unschuldigen Jungfrau, deren schönste reichste Seele ihm noch rein ist wie aus der Hand des Schöpfers ohne den Hauch des allgemeinen Verderbnisses am lauteren Spiegel ihres Gemüths, hält ihn mit starken Banden und legt dem Leichtsinne Zügel an, die Erinnerungen an Freundschaft und Liebe sind ihm ein Schutz in dem Getriebe von Vergnügungen und Zerstreuungen der Theaterwelt. Man möchte versucht sein, eine Wennfrage zu stellen: wie hätte die Entwickelung seines inneren Lebens sich gestalten können, wenn ihm eine freundliche Lebensführung bescheert worden wäre, und wenn zugleich das Christenthum in ehrfurchtgebietender, freundlicher Gestalt ihm nahe getreten wäre? Die niedrigen Lebensverhältnisse, die ordinären Nöthe und Verlegenheiten des beständigen Geldmangels, die Unmöglichkeit zu einer festen Lebensstellung zu gelangen, befestigen ihn in seiner gegen das Bestehende oppositionellen Richtung. Freundlichere Erfahrungen stimmen ihn leicht versöhnter, dankbarer und milder. Sein Lied an die Freude, das er im Gärtnerhäuschen bei Gohlis dichtete, ist verschwommen phantastisch, aber, man möchte sagen, noch halbchristlich; über'm Sternenzelt thront ein guter Vater, es gibt eine ewige Vergeltung, wir werden Gott ähnlich durch die vergebende Liebe. Doch wie freundlichere Lebensführungen nur vorübergehende Episoden in des Dichters Entwickelungszeit bilden, so sind auch seine optimistischen Freudeklänge nur vorübergehende Regungen. Es folgen bald die Gedichte, die seine Abgeschlossenheit für christliche Denkweise bekunden, Resignation und Götter

Griechenlands und das Maranatha, das ihm von richtenden Freunden wie Stolberg zugerufen ward, diente nicht dazu, ihn zu bekehren, sondern nur ihn abzustoßen. Nicht daß seine Abneigung gegen das Christenthum in seiner historischen Gestalt einem plötzlichen unter dem Eindrucke unangenehmer Erfahrung sich vollziehenden Umschwunge seinen Ursprung verdankt hätte; es sind vielmehr früh empfangene Eindrücke, die allmälig auswirken. Der 15jährige Knabe hat die Schriften Voltaires verschlungen, Lessings Nathan mit seiner Polemik gegen alle geoffenbarte Religion hat unauslöschlichen Eindruck auf ihn hinterlassen, Spinozas System hat er durch Lessing und Mendelsohn kennen gelernt, der Wolffenbüttler Fragmentist hat ihn mit kritischen Zweifeln ausgestattet. Selbst gelesen hat er, dessen Lebensgang man durch briefliche und mündliche Mittheilungen fast von Tag zu Tage verfolgen kann, die Bibel nicht seit seiner Flucht aus Stuttgart, weder zu seiner Erbauung noch zur Befestigung seiner Zweifel, so müssen denn seine Vorurtheile gegen dieselbe von außen an ihn gebracht sein. Seine unbefangene und zutrauensvolle Stellung zur Schrift ist ihm schon in seiner Jünglingszeit getrübt, wo das Urtheil weniger durch Gewalt wissenschaftlicher Gründe als durch Witz, Phantasie und allgemeine geistige Bedeutsamkeit bestimmt wird; der Weg zur unverfälschten Quelle des Christenthums ist ihm sicherlich nicht ohne eigne Schuld aber durch überwältigende Eindrücke, durch Vorurtheile und Gewohnheiten versperrt gewesen. Unter den persönlichen Vertretern des historischen Christenthums, mit denen er in Berührung gekommen, ist keiner gewesen, weder unter katholischen noch protestantischen Christen, der ihm in imponirender Weise das Wesen wahren Christenthums in Geist und Kraft vor Augen geführt hätte. Seine historischen Studien, zu Don Karlos, zur Geschichte des 30jährigen Krieges, zur Befreiung der Niederlande, haben ihn auf ein Gebiet geführt, auf dem er das namenlose Unheil, das unter dem Deckmantel der Religion über die Welt gebracht ist, näher kennen lernen konnte. Seine Abneigung gegen positive Religion blieb, durch mancherlei Gegenwirkungen gehemmt, so lange ihm selbst halb verborgen, als er sich nicht an selbständige Reflexion und an das Studium einer bestimmten Philosophie, der Kantischen, anschließen konnte. Hat er, wie gesagt, trotz aller negativen Anreizungen, die er als Erbtheil seiner Jugenderinnerungen mit hinausgenommen, noch geraume Zeit sich wider den principiellen Gegensatz gegen positives Christenthum, auf welchen ihn seine Erziehung und seine energievolle Individualität hindrängte, gesträubt, hat er noch dafür halten können, daß er auf dem Boden positiven historischen Christenthums stehe und nur gegen Auswüchse und Entartungen desselben kämpfe, so ist er später zu consequentem Gegensatze, zu positiver Abneigung gegen die historische Form des Christenthums, ja gegen jede offenbarte Religion fortgeschritten. Der Umschwung fällt ungefähr in sein 25. Lebensjahr, läßt sich jedoch selbstverständlich nicht auf einen bestimmten Tag fixiren noch auf bestimmte Lebenserfahrungen als Motiv zurückführen. Mit der Kirche hat er gebrochen; trotzdem er später mit achtungswerthen Theologen wie Griesbach und Herder freundlichen Verkehr pflegen konnte, gilt

doch diese Freundschaft nur den Persönlichkeiten, nicht den von ihnen vertretenen Principien, und ist ein Sieg seines Willens über seine Neigungen; seine Neigung führt ihn zu der Ungerechtigkeit, überall da, wo von denkenden Köpfen der Supranaturalismus wider die Vernunft vertheidigt wird, Mißtrauen in die Ehrlichkeit der Personen zu setzen. Seine Offenbarung wird die Vernunft; die Gemeinschaft, der er sich zugehörig weiß, ist nicht die Kirche, sondern die Gemeinschaft der Vernünftigen, das Bildungsmittel, die Vernunftideen der Nation zugänglich zu machen, ist das Theater, die Schaubühne die Kanzel, das versöhnende Princip, durch welches die Wirklichkeit des Lebens der Idee gemäß gestaltet werden soll, ist ihm die Kunst, sein Streben ist, die Eindrücke christlicher Lebensanschauung, die er wesentlich nur als finstern Ernst und hungerleiderisches Entsagen zu fassen weiß, aus den Gemüthern zu verwischen, und die heitere Schöne vorchristlich griechischer Weltanschauung an ihrer Stelle zu pflanzen. Das religiöse Bedürfniß tritt zurück, während das Menschliche in seinen Höhen und Tiefen des Dichters und Philosophen ganzes Interesse in Anspruch nimmt.

Dem Biographen ist es gestattet, die innere Entwickelung des Dichters noch weiter zu verfolgen, und aufzuzeigen, wie auf die Periode der wissenschaftlichen Erhebung über das religiöse Bedürfniß, in der der Dichter in klassischer Ruhe auf der Höhe der Idee auf die realen Bedürfnisse der Menschenbrust herabschaut, im Kraftgefühl des ewigen Sollens auf alles Empfangen und Begehren verzichtet, noch eine letzte Periode neuer poetischer Sehnsucht und neuen religiösen Bedürfnisses folgt, daß aus der Dichterbrust sich je und dann Naturlaute, so zu sagen, das anima naturaliter christiana hören lassen, Spuren eines Heimwehs nach dem Himmel, das ihn beseelt, daß ihn gegen Ende seines Lebens auch die welthistorische Wirkung der Christuslehre, die reine, heilige Gestalt ihres Stifters, mit immer tieferer und innigerer Ehrfurcht erfüllte. So werthvoll aber und erfreulich dies für die persönliche Schätzung des Dichters ist, so ist es doch für unsere gegenwärtige Aufgabe nur von secundärer Bedeutung. Es sind nicht blos die ausnahmsweisen unwillkürlichen Reactionen christlicher Denk- und Empfindungsweise, welche uns den Dichter als Interpreten christlicher Ideen zeigen, nicht blos diejenigen Aussprüche, zu denen sich ein evangelischer Christ mit vollem Herzen affirmativ verhalten kann, sondern auch diejenigen, die man als nichtchristlich abweisen muß; es ist mit einem Worte der Dichter in seiner ganzen Weltanschauung auf der Höhe seiner Entwickelung, von dem wir uns alte christliche Wahrheiten in neuem Gewande, sei es auch in entstellendem, lehren lassen können. Unvergessen muß es ja dem Dichter allerdings bleiben, daß er der Christenheit manch schönes Wort geschenkt, das sie mit ungetheilter Freude wiederholen kann. Wer denkt nicht vor allem an den Preis der Glocke, wer dankt nicht dem Dichter das schöne Wort der Auferstehungshoffnung: „Noch köstlicheren Samen bergen wir trauernd in der Erde Schooß und hoffen, daß er aus den Särgen erblühen werd' zu schönerm Loos." Seine „drei Worte des Glaubens," verherrlichen sie gleich nur, wie man sagt, die drei dürftigen

Begriffe des Rationalismus, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, so verherrlichen sie dieselben doch jedenfalls in einer Weise, daß ihnen gegenüber jede Anklage auf Dürftigkeit verstummen muß. Und wer könnte eine sinnvollere Huldigung für die Erhabenheit der christlichen Religion fordern, als wie sie der Dichter gibt in seinem Distichon auf die Johanniter:

Religion des Kreuzes, du nur verbindest in einem
Kranze der Demuth und Kraft doppelte Palme zugleich.

Und wie manche einzelne köstliche Perle christlicher Wahrheit findet sich in seinen Dramen verstreut:

Das Leben ist der Güter größtes nicht,
Der Uebel aber größtes ist die Schuld.

Es wären viele aufzuzählen, aber unsere Aufgabe besteht nicht in der Aufzählung derselben; wir haben es nicht mit den einzelnen positiven Anklängen und Nachklängen christlicher Lebensanschauungen zu thun. Es wird ja Niemand meinen, die Aussprüche des Dichters seien so mechanisch zu theilen, daß man eine Auslese machen könnte aus solchen Worten, die auch ein bekennender Christ als solcher für sich brauchen könne, und eine andere Reihe solcher, die dem christlichen Glauben gegenüber als neutral und irrelevant seien und eine dritte Klasse, die der Christ unbedingt verwerfen müsse. Solche unorganische Klassification ist ja nicht möglich, sondern unsere Aufgabe ist es, den ganzen Dichter in seiner Weltanschauung einheitlich zu begreifen; und vom ganzen Manne gilt uns das doppelte Urtheil: ein Christ war er nicht, aber ein Interpret christlicher Ideen. (Fortsetzung folgt.)

Disposition über Joh. 6, 1—15.

(Am vierten Sonntag in der Fasten. Laetare.)

Einleitung: In unserem heutigen Evangelium vernehmen wir, wie der Herr 5000 Mann (die Weiber und Kinder nicht gerechnet) mit fünf Broden und zwei Fischlein speiset und zwar also, daß die vielen Gäste nicht nur satt werden, sondern daß auch noch zwölf Körbe voll Brocken übrig bleiben. Das Erste nun, was Gott von uns, die wir solches lesen und hören, fordert, ist, daß wir diese Geschichte einfältiglich glauben und nicht zweifeln. Cf. Jak. 1, 6 ff. Dann aber sollen wir auch die Anwendung von dem Gehörten machen; und diese darf nicht blos bei der äußeren Geschichte stehen bleiben, sonst würde uns der Tadel des Herrn, V. 26, treffen. „Wirket Speise, die da bleibet in das ewige Leben, welche euch des Menschen Sohn geben wird." S. V. 27. Das also ist die Lehre und Ermahnung dieser Geschichte. Darnach ist das Erste und Nächste, daß wir uns von des Meisters Speise solche Speise geben lassen. Daß er aber solches vermag und daß er für Alle genug hat, dies sollen und können wir aus jener Wunderthat lernen. Die Speisung der 5000 Mann veranschaulicht und verbürgt uns die Wahrheit, die der Herr auch selber nachher ausspricht: „Dies (Christus) ist das Brod Gottes, das vom Himmel kommt und gibt der Welt das Leben." Betrachten wir das näher auf Grund unserer Textgeschichte:

*

„Christus ist das Lebensbrod für die Welt."

I. Die Vorbereitung zu seinem Empfange.
   a. Der Vater zieht uns durch seine vorbereitende Gnade zum Sohne. V. 1—4.
   b. Der Sohn erkennt nicht nur unsere Bedürftigkeit, sondern er sinnt auch sofort auf Hülfe, indem er: α. unser Bedürfniß uns zum Bewußtsein bringt, V. 5—7; β. den Glauben an seine Hülfe in uns erweckt, V. 8—10.

II. Die Austheilung der Gabe.
   a. Sie beginnt mit einer Danksagung (einem Segensspruch). V. 11, a.
   b. Sie geschieht durch die Jünger. V. 11, b.
   c. Sie findet statt an Alle, die zum Empfang bereit sind und zwar nach Maßgabe ihres Hungers. V. 11, c.

III. Die Kraft des Lebensbrodes.
   a. Sie werden Alle satt. V. 12, a.
   b. Es ist noch Ueberfluß da. V. 12, b—V. 13.
   c. Der rechte und der falsche Brauch seiner Gaben. V. 14, ff.

Schluß: Möge der Herr uns bereiten zu einem heilsamen Genusse seiner Gaben! Ostern ist nahe und wir haben auch ein Osterlamm, welches ist Christus für uns geopfert.

Theologisches Intelligenzblatt.

Inland. Die St. Louiser Katholikencontroverse, welche vorigen Winter durch Bischof Ryan angeregt den guten Bürgern so anregend über die dull times der Wintermonate hinweggeholfen, scheint chronisch zu werden, und die Lorbeeren des Bischofs scheinen andern Rittern vom Geiste keine Ruhe zu lassen. Von Zeit zu Zeit scheinen die Herren patres im Gefühle ihres Wohlseins den gutmüthigen Drang zu fühlen, ein wenig den maitre du plaisir zu spielen und ihre protestant friends ein wenig zu necken, denn weiter hat's doch sonst keinen Zweck. Diesmal ist es ein Vater Damen von der Gesellschaft Jesu, der sich das billige und nutzbare Vergnügen gemacht, zur Erbauung seiner Gemeinde und unparteiischer Freunde und zum Besten seines Schulfonds auf den stump zu steigen und etliche populäre Einwände gegen die römische Kirche zu widerlegen. Eine Stumprede nicht ohne Mutterwitz und drastische Schlagfertigkeit und vor allem mit dem Hauptrequisit einer guten Stumprede, einer wahrhaft naiven Unverschämtheit. Ergötzlich ist, wie er im Anfange seiner Rede gegenüber dem religiösen Eifer seiner Kirche den lauen Indifferentismus der Protestanten persiflirt, wobei er ja eben nicht gar so unrecht hat. Er fingirt einen ehrsamen protestantischen Bürger, wie sie ja deren St. Louis viele haben mag, früh Morgens um 4 Uhr neben seiner Frau im Bette vom Geräusch vieler Tritte auf dem Trottoir erwachend: Was ist denn, ist etwa Feuer? Nein, sagt die in kirchlichen Dingen besser bewanderte Frau, das sind unsre katholischen Nachbarn von der Annunziatenkirche im nächsten Block, die haben nun schon 8 Tage Missionszeit, und da gehn sie den Tag 5—6 mal in die Kirche, früh um 5 und um 8 und um 10 und so weiter bis zum Abend, und immer ist's voll. Ach, seufzt der protestantische Bürger, die armen Leute, sie haben keine Bibel; wenn sie die Bibel hätten, sie würden alsbald ihrer Kirche den Rücken kehren und Protestanten werden! Seufzt's und dreht sich um und schläft im

guten Bewußtsein, eine Bibel zu haben, noch ruhig bis zum Kaffee ¾ auf 8. Und dann geht's weiter: als ob wir Katholiken die Bibel nicht hätten. Hat nicht die kath. Kirche die Bibel in alle Sprachen übersetzt, sagt nicht Pius VI., daß die Bibel Allen offen sein sollte? gibt es eine kath. Lehre, die wir nicht aus der Bibel bewiesen, eine protestantische Irrlehre, die wir nicht aus der Bibel widerlegten? woher haben denn die Protestanten die Bibel, wenn nicht von der römischen Kirche? Kurz, die katholische Religion ist eminently eine Bibelreligion. Und was den Vorwurf betrifft, daß die kath. Kirche der Volksbildung entgegen sei, überziehen nicht unsere Erziehungsinstitute das Land, ist nicht die Befürchtung von Protestanten ausgesprochen, daß wir mit ihnen noch das ganze Land einnehmen werden? Ja wohl, mit Gottes Hilfe werden wir's noch einnehmen. (Applaus.) Was aber dann? Wird dann nicht, wie unsre protestantischen Freunde fürchten, eine Aera gewaltthätiger Unterdrückung, ja blutiger Verfolgung anheben? O, blinder Unverstand, als ob die heil. römische Kirche jemals verfolgt hätte. Die kath. Kirche ist vielmehr eminently eine Kirche der Toleranz. Heißt's nicht, daß unterm Krummstabe gut wohnen sei? Können nicht in katholischen Ländern Protestanten ruhig wohnen? Man sehe auf Oestreich, auf Frankreich, wo der Staat die paar hugenottischen Prediger aus der Staatskasse bezahlt so gut wie die katholischen, ja auf Spanien läßt sich dies anwenden. Man redet von der Inquisition; als ob nicht die Inquisition eine Staatsmaßregel gegen gefährliche Unterthanen gewesen wäre, gegen die die Fürsten das Kriegsrecht anzuwenden hatten. Hatten doch die Inquisitionsgerichte zwei Abtheilungen, eine kirchliche und eine staatliche, geistliche und weltliche; die erstere hatte nie etwas anderes zu thun als zu entscheiden, ob eine Lehre oder eine Gesinnung gut katholisch sei oder nicht, und was dann die andere mit den Ueberwiesenen machte, das war eben their own business. — Doch wer kann den Kohl noch länger vertragen; dem Publikum, dem solches vorgesetzt wird, wird jedenfalls ein guter Magen zugetraut. Einige protestantische Geistliche aus St. Louis und Umgegend haben den Fehdehandschuh aufgenommen. Es ist jedenfalls keine leichte und beneidenswerthe Aufgabe, dem Polemiker auf seiner Arena mit ungefähr gleichen Waffen vor einem Zeitungspublikum zu begegnen, und doch ist's mit der bloßen Ignorirung nicht gethan. Nun, unsere Herren Methodistenprediger besorgen das schon, es ist nicht Jedermanns Ding. Bei all dieser Polemik aber kommt für wirkliche Vertiefung religiöser Erkenntniß fast nichts heraus. Wenn doch aus römischem Lager einmal eine Stimme ehrlicher Buße erklänge.

Zu den unerträglichen Arroganzen der römischen Kirche gehört es bekanntlich auch, daß sie sich für die Hüterin der Sittlichkeit, den Protestantismus aller modernen Sittenverderbniß ausgibt; geschieht es doch aus päpstlichem Munde, was Wunder, wenn von weniger verantwortlichen Organen die gleiche Behauptung immer wiederkehrend aufgestellt wird. Die Catholic review schreibt: Verbrechen ist in unserm Lande reifer denn sonstwo, weil hier der Protestantismus Gelegenheit gehabt, die natürlichen und unvermeidlichen Resultate seiner Principien, unaufgehalten durch den Einfluß katholischer Tradition, zur Reife zu bringen, während dieser Einfluß auch noch in den Ländern der alten Welt wirksam ist, welche nicht mehr den Namen katholischer Länder tragen. Der Herald und Presb. hat sich die Mühe gegeben, dieser Behauptung etwas mit der Statistik entgegen zu treten. Die Mehrzahl der Verbrecher in unsern Gefängnissen sind Katholiken, unter den 26 Molly Maguires, die nachgerade gehängt worden sind, ist kein Protestant. Von 1000 Knaben unter 14 Jahren, die die Gefängnisse New Yorks gefüllt, sind 800 Söhne katholischer, 200 protestantischer Eltern. In Schottland sind von je 1000 Verbrechern 37 Katholiken, während im Allgemeinen das Verhältniß der katholischen zur protestantischen Bevölkerung nur 7 per mille ist, u. s. w. Gewiß ist der Katholik nicht verantwortlich zu machen für die Zahl der Verbrechen unter den Bevölkerungen seines Bekenntnisses, als habe er dieselben verursacht, aber von einem größeren heiligenden und züchtigenden Einflusse auf die ihm zugethanen Bevölkerungen, als sie der Protestantismus hat, kann doch nicht wohl die Rede sein.

Einer etwas gemixten Union hatte die St. Louiser Clerisei sich kürzlich zu erfreuen. In Veranlassung davon, daß ein Presbyterianerprediger 300 Dollars Strafe

hatte bezahlen müssen, weil er aus Unkunde und Unvorsichtigkeit eine minderjährige heirathsbedürftige Jungfrau ohne und wider den Willen ihrer Eltern copulirt hatte, was übrigens andern Leuten auch schon passirt ist, fand eine öffentliche Versammlung von Geistlichen aller Denominationen zum Schutze der gemeinsamen Interessen statt. Eine Petition an die Legislatur behufs Abänderung des gegenwärtigen ungerechten Gesetzes, die Copulationen betreffend, ward vereinbart. Nach gegenwärtigem Gesetze trägt in Missouri der Geistliche allein die Verantwortlichkeit für die Legitimität der von ihm durch die Trauung vollzogenen Eheschließung. Er darf darnach mit Sicherheit nur solche Personen copuliren, über deren Verhältnisse er genau orientirt ist. Aber man weiß, wie das zugeht, es gibt eine Menge jungen und alten Volks, das mit keiner Gemeinde in näherer Verbindung steht, dem Geistlichen nicht bekannt ist und doch die Trauung durch den Pastor der durch den Friedensrichter vorzieht, und der Pastor sieht nicht ein, weßhalb er sie abweisen, sie dem weltlichen Arm überliefern solle. Ein paar Zeugen werden mitgebracht, von denen der Pastor annimmt, daß sie mit den Verhältnissen des Brautpaars näher bekannt seien und die Wahrheit der in ihrer Gegenwart gemachten Aussagen verbürgen werden, die aber rechtlich nicht mehr zu bezeugen haben, als daß sie die betreffende Copulation mit angesehn haben. Er legt die betreffenden Fragen über Alter, Verwandtschaft 2c. vor, und wenn er dabei belogen und betrogen wird, so kann er hinterdrein verklagt werden. Das Gesetz ist eigentlich nicht so schlecht, indem es den Geistlichen zur größten Vorsicht nöthigt; in normalen Verhältnissen sollte ja allerdings ein Geistlicher kein andres Paar copuliren, als ein solches, das zu seinen geistlichen Pflegebefohlenen gehört, und die häuslichen Verhältnisse derselben sollten ihm bekannt sein. Bei den realen Verhältnissen aber, wie sie namentlich in größern Städten sind, in denen etwa nur der zehnte Theil der Bevölkerung zu einer Gemeinde gehört, und bei der Copulationspraxis, wie sie eben von den meisten Geistlichen gehandhabt wird, hat das Gesetz allerdings etwas Ungerechtes, indem der Staat dem Geistlichen keine sichere Norm vorschreibt, wie er sich die verlangte Gewißheit zu verschaffen habe und ihm doch hinterdrein die Verantwortlichkeit dafür aufbürdet, daß er sich hat betrügen lassen. Bei der betreffenden Versammlung sahe man allerlei Volk, das unter dem Himmel ist, Calvinisten und Arminianer, Protestanten und Katholiken, Priester und Bischöfe, Independenten und Presbyterianer, Juden und Griechen, Weiße und Farbige, friedlich bei einander. Die Verhandlungen waren harmonious. Ja mehr noch, nach beendigter Versammlung lud der Vorsitzende derselben, Bischof Robertson von der engl. bischöfl. Kirche, die sämmtlichen Betheiligten aller Denominationen in seine gastliche Wohnung ein, und die Einladung wurde wie cordially gegeben so auch angenommen, und man sahe etwas von Jes. 11, 6. 7. verwirklicht. Die nächsten Tage brachten noch eine neue Ueberraschung. Den Baptisten war eine schöne, neue, eben vollendete Kirche abgebrannt, und die jüdische Gemeinde hatte die Freundlichkeit, der heimathlos gewordnen Baptistengemeinde ihre benachbarte schöne Synagoge einstweilen zur Benutzung anzubieten. Ob das Anerbieten angenommen ward, steht nicht da; doch ist's wahrscheinlich. In der Synagoge wurde am nächsten Abend ein sacred concert zur Feier des noch nicht dagewesenen Actes toleranter Liberalität gegeben, wobei ein Universalistenprediger die einleitende Ansprache hielt, und das aus Juden und gentiles gemischte Auditorium in harmonischer Eintracht den schönen Vorträgen des jüdischen Gemeindechors lauschte. Im Zeitalter der gesellschaftlichen Toleranz leben wir jedenfalls, und das ist ja auch ein Fortschritt. Traurig eigentlich, daß solche Vorkommnisse den Charakter des Komischen an sich tragen.

Ausland. Das Verhältniß der römischen Curie zu Deutschland. Bei der Dunkelheit, welche über dies Verhältniß noch obschwebt, ist es erklärlich, daß die Presse eifrig nach jeder Kundgebung greift, die einigermaßen darauf Licht zu werfen vermöchte. Das erste ist die päpstliche Encyclica vom 1. Januar; dieselbe füllt im „Osservatore Romano" sieben Spalten aus: Der Papst fordert zum Kampfe gegen Socialismus und Nihilismus auf, welche nicht länger heimlich, sondern offen gegen alle bestehenden staatlichen Einrichtungen auftreten, das Band des Ehestandes zerreißen, alle Eigenthumsrechte mißachten und selbst den Königsmord nicht verschmähen. Diese finsteren

Mächte entspringen der Reformation, welche die Schleußenthore der Zweifelsucht öffnete, so daß sich gottlose Regierungen bilden konnten, welche den Schöpfer und den Erlöser der Welt ignorirten. Die Jugend wird in dem Glauben erzogen, daß die Geschichte des Menschen in dieser Welt begrenzt ist und daß es kein Jenseits gibt. Daher der Geist der Ungeduld und Gewaltthätigkeit, der seine Befriedigung auf Kosten Anderer sucht. Diese natürliche Entwicklung der Reformation wurde schon von früheren Päpsten, von Clemens XII. an bis zu Pius IX., vorhergesagt, aber die Warnungen der Kirche sind heute mehr als je vonnöthen. Die von einigen Sekten verkündete Gleichheit widerspricht der Heiligen Schrift. Es gibt Unterschiede unter den Engeln im Himmel, wie viel mehr also unter den Menschen auf Erden. Wenn Tyrannei herrscht, ist es die Kirche, welche die Unterdrückten schützt. Ist der Tyrann zu stark, so lehrt sie Resignation. Der Papst vertheidigt die kirchliche Heirath gegenüber der Civilehe, predigt Unterwerfung der Frau dem Mann, der Kinder den Eltern, der Dienstboten der Herrschaft; ein ähnliches Verhältniß im Staate wie in der Familie sollte sich auf Erden so bewähren wie im Himmel. Die Armuth, über welche der Socialismus so ungeduldig ist, wird durch die Kirche gemildert, welche neben ihren eigenen Wohlthätigkeitsanstalten den Reichen das Almosengeben zur Pflicht macht, und so Arm und Reich versöhnt. Dies ist die Lösung der Uebel, für welche der Socialismus das Heilmittel in der Revolution sieht. Mögen daher alle Fürsten und Nationen die Kirche als Schutzwehr aller irdischen und als Sicherheit aller himmlischen Dinge annehmen.

Die italienischen Zeitungen betrachten die Encyclika als einen Aufruf an alle Katholiken, um einen Kreuzzug gegen alle modernen Institutionen zu beginnen und mit diesem Zwecke vor Augen sich an politischen Wahlen zu betheiligen.

Das andere ist das Schreiben des Papstes an den abgesetzten Erzbischof Melchers von Köln, worin er ihm für die empfangene Weihnachtsgratulation Dank sagt. Das jedenfalls nicht ohne Absicht publicirte Schreiben ist sehr verschieden commentirt, einerseits als die eminenteste Friedensdemonstration, andrerseits als die hartnäckigste Demonstration des non possumus aufgefaßt worden. Die Veröffentlichung des Schreibens an den im bisherigen Culturkampfe bestcompromittirten geistlichen Würdenträger, worin derselbe noch immer als der legitime Hirt der ihm anvertrauten Heerde behandelt wird, ist an und für sich eine Demonstration. Der Papst fordert in seinem Schreiben den Erzbischof zu brünstigem Gebete auf, daß Gott, der die Herzen der Könige in den Händen hat, den glorreichen Kaiser von Deutschland und seine hervorragenden Berather zu milderen Entschlüssen bewegen möge. Er fordert die Bischöfe zur Mitwirkung auf, damit die Gemeinden in der Erkenntniß des göttlichen Gesetzes und der kirchlichen Satzungen wachsen mögen. Daraus, heißt es, wird sicherlich folgen, daß die Gemeinden durch ihre Bescheidenheit und den Gehorsam gegen die Gesetze, welche (quae tamen) dem Glauben und der Pflicht eines katholischen Christen nicht widerstreiten, beweisen werden, daß sie es werth sind, die Wohlthaten des Friedens zu erlangen. — Daß die erwähnten Gesetze die sogen. Maigesetze sind, ist unbestritten; was aber das ominöse quae tamen bedeute, ist eine Frage, über die das Lexicon keine Auskunft gibt. Die einen übersetzen es mit quia, und sagen: da sehet ihr's ja, daß der Papst den Gehorsam gegen die Culturkampfgesetze seinen katholischen Unterthanen zur Pflicht macht. Die Germania aber übersetzt mit quatenus, und sie wird wohl recht haben, wenn sie meint, der Papst sage nichts anderes, als was die Centrumsfraction immer gesagt habe, die betreffenden Gesetze seien zu halten, soweit sie den katholischen Gewissen nicht widerstreiten; wie weit sie das aber thun und nicht thun, darüber müsse eben das katholische Gewissen selbst entscheiden. — Jedenfalls enthält der päpstliche Brief einen Seufzer darüber, daß man mit den kirchlichen Forderungen beim preußischen Staate auf noch nicht überwundenen Widerspruch gerathen sei. Diese päpstliche Klage gründet sich wohl besonders auf die geharnischte Rede des Cultusministers Falk vom 11. December, worin er dem Antrag der Centrumsfraktion auf Widerrufung des Klostergesetzes entgegentrat. Mit Entschiedenheit wies der Minister die Zumuthung zurück, daß die Staatsregierung in Preußen die Schule jemals wieder katholischen Orden anvertrauen könne. Der weiter im Hintergrunde liegende Antrag

auf Wiedereinsetzung der aufgehobenen Artikel 15 und 16 der Verfassung sei eine Zumuthung, die man nur einem besiegten Gegner machen könne, unter gegenwärtigen Verhältnissen aber geradezu eine Verhöhnung. Nicht als eine That der Gerechtigkeit, sondern als eine That der Hülflosigkeit und Schwäche würde die Aufgebung einer in schwerem Ringen gewonnenen Position vor Erlangung des Friedens dargestellt werden. Diese Position würde die Staatsregierung festhalten im Bewußtsein der großen Aufgabe, die seitens des Staates zu lösen sei, trotz der vorhandenen Uebelstände, die angesichts jener Aufgabe getragen werden müßten, trotz abweichender Stimmungen und Strömungen des Tages, trotz gewisser Parteispeculationen von rechts und von links, so lange die bezeichneten Voraussetzungen nicht erfüllt seien. Dennoch hat Falk auf eine vom Abgeordneten Windthorst kürzlich gehaltene provocatorische Rede, worin derselbe es vor dem ganzen Lande klar zu stellen wünscht, daß die angeblichen Friedensverhandlungen der Regierung mit der Kirche als abgebrochen anzusehen, und daß die Regierung entschlossen sei, auf dem betretenen Wege gegen die Katholiken weiter zu wirthschaften, sich dagegen verwahrt, daß man nicht in seine neulich gegebenen Erklärungen zu viel hineinlege, und man scheint sonach seitens der Regierung auf den Glauben an die Fortdauer der Friedensverhandlungen noch Werth zu legen.

Gegen die evangelische Kirche hat die preußische Regierung, wie es scheint auf persönlichen Wunsch des Kaisers, ein Zugeständniß gemacht durch die Berufung der beiden Hofprediger Kögel und Baur in den Oberkirchenrath. Man sieht darin wohl mit Recht ein Zugeständniß von principieller Bedeutung. Die beiden Männer gehören zu den hervorragenden Führern der Partei der positiven Union, die, wie der Ausfall der kirchlichen Wahlen gezeigt hat, auf der nächsten Generalsynode das Uebergewicht haben wird, wie denn überhaupt durch die kirchlichen Ereignisse des letzten Jahres der positive Zug bedeutend verstärkt worden ist. Es liegt gewiß im Interesse einer gesunden kirchlichen Entwickelung, daß der schon seit Jahren bestehende gewisse Dualismus zwischen der herrschenden Strömung in den kirchlichen Kreisen der evangelischen Kirche und dem Kirchenregimente etwas gemildert und das öfters über das Maß der Berechtigung hinausgehende Mißtrauen der kirchlichen Kreise gegen den Oberkirchenrath weniger möglich gemacht werde. Etwas Schwenkung nach rechts ist für das preußische Kirchenregiment entschieden nöthig, wenn nicht die Gemüther bei den Wirren des Culturkampfes ganz irre geführt werden sollen. Ist's doch leider schon so, daß viele gläubige evangelische Christen zu unnatürlicher Sympathie mit Rom verleitet worden sind, weil nur die Wahl zwischen Rom und widerkirchlichem Liberalismus zu bleiben schien.

Für ein schönes Kaiserwort ist die evangelische Kirche Preußens wieder einmal dem alten Herrn verpflichtet, wie er es in seiner Antwort an die Deputation der Berliner Stadtvorstände geäußert: „Die Hauptsache ist die Erziehung der Jugend, und dabei ist das Wichtigste die Religion. Die religiöse Erziehung muß noch viel tiefer und ernster gefaßt werden.“ Und: „Vieles muß zur Besserung unserer Zustände durch Erziehung und Unterricht der Jugend geschehen. Auf die Quantität des Wissens kommt es dabei weniger an. Es wird jetzt in den Schulen ja vieles gelehrt; doch darf das nicht hintenan gesetzt werden, was für die Erziehung von besonderer Wichtigkeit ist; dahin gehört vor allen Dingen die Religion. Ihre wichtige und schwere Aufgabe, meine Herren, ist es daher, die Jugend in wahrer Gottesfurcht zu unterweisen und mit Achtung vor den heil. Gütern zu erfüllen.“ Die Aufrichtung an solch hoffnungerregendem Kaiserworte ist gegenwärtig um so mehr nöthig, je mehr die Gemüther der Gläubigen durch die oft so rücksichtslose und durch die Verhältnisse gar nicht gebotene Einführung der confessionslosen Simultanschule, durch die doch eine Vertiefung des religiösen Unterrichts sicher nicht möglich ist, wie auch durch die bedenkliche Indifferenz der Regierung gegen religionsfeindliche Aeußerungen der Lehrer in den Schulen, in Beunruhigung gesetzt werden.

Ein solcher Fall von Religionsspötterei in der Schule kam neulich im preußischen Abgeordnetenhause zur Sprache. Von einem conservativen Abgeordneten wurde darauf hingewiesen, daß am Realgymnasium in Lippstadt ein Oberlehrer seinen Schülern aus dem Buche von C. Sterne: „Entwickelungsgeschichte des Naturganzen,“

Stellen vorgelesen, in welchen das Christenthum als ein von Priestern erfundenes Hirngespinnst, die Dreieinigkeit als Vielgötterei, der jetzige Stand des Christenthums als eine zum Fetischmus der Steinzeit führende Vielgötterei bezeichnet, und den Anfangsworten der Schrift: „Im Anfang war das Wort," der Satz gegenübergestellt worden: „Im Anfang war der Kohlenstoff." Auf die Anfrage an die Regierung, ob ihr dieser Fall bekannt, und sie bereit sei, dahin Abhülfe zu schaffen, daß in Zukunft nicht Materialismus und Darwinismus in den Schulen gelehrt werde, erwiederte der Regierungs-Commissär unter Einräumung der Thatsache, daß von jenem Lehrer Stellen aus dem Buche vorgelesen seien, man habe in Anbetracht der ausgezeichneten Befähigung des Lehrers, seiner Pflichttreue und seines durchaus ehrenwerthen Charakters es dabei bewenden lassen, demselben wegen seiner „Taktlosigkeit" eine Rüge zu ertheilen. Ein anderer Abgeordneter erklärte, daß es eine Schmach sei, einen Lehrer im Amte zu belassen, der sich nicht schäme, der Jugend solche Lehren vorzutragen. Angesichts solcher Thatsachen habe man durch die Erörterungen des Ministers in dem Vertrauen zu seiner Schuldisciplin nicht gewonnen. Der Minister bestritt, daß der betr. Lehrer gerade die angeführten Stellen aus dem Buche vorgelesen habe, und verlangte, daß der Abgeordnete seine „unwahren" Behauptungen zurücknehme. Da jedoch der Abgeordnete seine Behauptung durch Vorlesen des Zeugenverhörs erhärtete, so sah sich der Minister zu der Erklärung genöthigt: „Ich habe den Herrn, in der Meinung, daß seine Ausführungen unwahr seien, aufgefordert, seine Behauptungen zurückzunehmen; wenn ich die Thatsachen gekannt hätte, die ich heute kenne, so hätte ich jene Aufforderung an ihn nicht gerichtet."

Die finanziellen Nöthe der St. Markusgemeinde in Berlin wären wirklich komisch, wenn sie nicht gar zu betrübt wären. Die Gemeinde hat 70,000 Seelen, hat liberale Prediger, die natürlich ihre Gemeinde hinter sich, selten vor sich haben, und sie kann ihre kirchlichen Ausgaben nicht bestreiten. Den Geistlichen konnte längere Zeit schon nicht ihr Gehalt bezahlt werden, nicht einmal Gas und Wasser konnten mehr bezahlt werden. Der Gemeindekirchenrath ist dieses Nothstandes halber schon bei allen Instanzen, Consistorium, Cultus- und Finanzministerium, vorstellig geworden, aber überall hieß es: kein Geld. In dieser Noth beschloß endlich der Kirchenrath, die Gemeindevertretung zusammen zu rufen und unter Klarlegung des Nothstandes zu beantragen, daß die Kirche geschlossen und den Geistlichen ihre Stellung gekündigt werde, weil zur Erhaltung derselben keine Mittel vorhanden seien. Gesagt, gethan; am 10. Januar fand eine Gemeindeversammlung statt, in welcher beschlossen ward, dem Cultusminister die Anzeige zu erstatten, daß die Kirchenorgane ihre Verbindlichkeiten nicht erfüllen könnten, „da der Kirche kein Zuschuß geworden;" daß daher der Gemeinde nichts übrig bleibe, als mit dem 1. Februar ihre Zahlungen einzustellen. Wie zu erwarten stand, traten jedoch die mitanwesenden beiden Geistlichen dem Beschlusse nicht bei, erklärten vielmehr ihrer Amtspflicht gemäß, daß sie die Seelsorge und die Predigt wenn auch ohne Licht, Heizung und Orgelbegleitung unter allen Umständen fortzusetzen gedächten. Was weiter geschehn wird, ist abzuwarten. Das Gescheuteste wäre allerdings, man ließ die bankrotte Gemeinde auseinander laufen, und finge etwas Neues an. Erklärlich werden die tragikomischen Zustände allerdings einigermaßen, wenn man bedenkt, daß die Schuld hauptsächlich an der mangelhaften Organisation liegt. Für die Bestreitung ihrer Bedürfnisse war die Gemeinde vorwiegend auf die Einnahmen aus den Accidentien angewiesen. Seit der Einführung des Civilstandes traten da die bedeutendsten Ausfälle ein, ohne daß Vorkehrungen für deren Deckung getroffen gewesen wären. Außerdem ist diese wie die meisten andern Berliner Gemeinden eigentlich gar keine Gemeinde. Die Bewohner eines bestimmten Häusercomplexes werden, wenn sie nicht ihre Zugehörigkeit zu einer Sonderconfession oder ihren Austritt aus der Kirche überhaupt nachweisen, als Glieder einer bestimmten Parochie betrachtet, ohne davon eine rechte Ahnung zu haben. Eigentlich ist Berlin eine einzige große Parochie, in welcher sich hier um eine Kirche, dort um einen Prediger, kleinere oder größere Schaaren sammeln; eine Verpflichtung, irgend eine Amtshandlung in der Kirche einer bestimmten Parochie verrichten zu lassen, existirt nicht mehr, nur für die Kirchhöfe herrscht noch Parochialzwang. Daher

fühlen die Glieder einer bestimmten Parochie gar keine Verpflichtung, das Kirchensystem, dem sie äußerlich zugezählt sind, aufrecht zu erhalten. Und zuletzt ist in Rechnung zu ziehn, daß die Herren Kirchenvorstände, die von ihren Pflichten und Rechten selber keinen rechten Begriff haben, wohl noch keinen Schritt aus dem Hause gethan, um durch eine Collecte in der Gemeinde Hülfsmittel zur Abstellung der Nothstände zu gewinnen. Sonach erscheinen die Zustände in einem etwas milderen Lichte, ohne daß man anzunehmen brauchte, die 70,000 Seelen seien allesammt absolut heidnisch und widerkirchlich gesinnt. Allerdings bleibt dabei das Traurige, daß man in der liberalen Luft Berlins es kaum empfindet, wie man sich durch solche Vorkommnisse in den Augen der ganzen christlichen Welt blamirt.

Der Fall Schramm glücklich erledigt. Dr. Schramm hat die Weiterführung des um die Gültigkeit seiner Wahl zu führenden Prozesses vor dem Oberkirchenrathe unnöthig gemacht und damit Gottlob Zeit und Mühe und viel unerquickliches Echauffement erspart, durch die von ihm eingereichte definitive Verzichtleistung auf die ihm angetragne Stelle. Er hat sich's dabei nicht versagen können, von seinem Patmos, Bremen, aus ein höhnisches Schreiben wider Berliner Consistorium und Oberkirchenrath an den Kirchenrath der Jacobigemeinde zu publiciren. Er habe der Liebe und dem Vertrauen seiner Bremer Domgemeinde mit der bisherigen dreivierteljährigen Ungewißheit schon genug zugemuthet, wolle sie nicht noch einmal einer vielleicht wieder acht Monate dauernden Wartezeit während der Prüfung seines Glaubens durch den Oberkirchenrath aussetzen. Zwar erwarte er vom Oberkirchenrathe einen etwas weiteren Horizont und etwas freiere theologische Anschauung. Da jedoch diese Behörde, Gott weiß durch welchen unglücklichen Einfluß, auf den Gedanken gekommen, in drei aus der Kirchenlehre ganz willkürlich und ohne jede scharfe theologische Fassung herausgerissenen Sätzen das Minimalmaß des in der Landeskirche dogmatisch Erlaubten festzusetzen, so traue er auch hier nicht. (Der Oberkirchenrath hat nämlich im Hoßbach'schen Falle erklärt, daß die Fundamente des evangelischen Glaubens angetastet würden, wenn Jemand der heiligen Schrift überhaupt die normative Autorität abspreche, jedes wunderbare Wirken Gottes verwerfe, Christum für einen bloßen, wenn auch noch so ausgezeichneten Menschen erkläre, seine göttliche Natur in Abrede stelle.) Zwar könne er vielleicht unter dem weiten Mantel dieser speciell für den theologischen Standpunkt des Oberkirchenraths zugeschnittenen Formen seine theologischen Ueberzeugungen auch verstecken, aber das verschmähe er 2c. Sehr edel. Die drei verschmähten Postulate des Oberkirchenraths hat er doch schon vor zehn Monaten gekannt, als er dem Kirchenrath der Jacobigemeinde die Antwort gab, er werde eine auf ihn fallende Wahl annehmen. Man muß annehmen, daß er damals unklar gewesen, oder daß es ihm darum zu thun gewesen, muthwilligen Skandal anzurichten. Die edle Verzichtleistung hat natürlich im liberalen Lager Begeisterung hervorgerufen, und das gibt noch ein kleines Nachspiel. Der Kirchenrath von Jacobi hat beschlossen, von dem Absageschreiben 5000 Exemplare, natürlich auf Kosten der Kirchkasse, zur Vertheilung an die Gemeindeglieder drucken zu lassen, das Consistorium hat dies untersagt. Sachlich wird durch das Verbot natürlich nichts geändert, da das Schreiben doch durch die Zeitungen bekannt gemacht worden ist. Der Gemeinderath will nun gegen das consistoriale Verbot wieder beim Oberkirchenrathe appelliren.

Hannover. Der gute Erfolg, den die Verhandlungen hannoverscher Missionsvereine mit Pastor Harms in Hermannsburg bezüglich Herstellung eines Einvernehmens der Landeskirche und der Hermannsburger Missionsanstalt schien haben zu sollen, ist doch zunächst vereitelt. Denn als danach das Landesconsistorium in der Hauptsache dieselben Forderungen an Harms stellte, welche er den Missionsvereinen zugestanden hatte und klare Antwort, sowie sichere Garantien von ihm verlangte, daß Separation und Mission streng geschieden blieben, hat er sich zu keiner befriedigenden Antwort verstanden. In Folge dessen ist den Gemeinden von dem Consistorium bekannt gemacht, daß die am Ephiphaniassonntage übliche Missionscollekte, so lange wie die feindliche Stellung von Harms dauere, nicht an die Hermannsburger Missionsanstalt gegeben werden solle. Denn natürlich kann und darf kein Kirchenregiment zugeben, daß landeskirchliche Gaben zur agitatorischen Untergrabung eben der Landeskirche verwandt werden. Dasselbe Interesse haben aber in ihrer Weise die landeskirchlichen Missionsvereine, deren Verhalten durch die consistoriale Entscheidung mit bestimmt werden muß. Das Versiegen der Hülfsqellen wird daher dem Pastor Harms die bittere Alternative nicht ersparen, ob er seine separistische Isolirung oder das von seinem Bruder ererbte, reichgesegnete Missionswerk höher stellen will. — (N. Ev. Kztg.)

Berichtigung. Im Februarhefte der Theol. Zeitschrift S. 41, Zeile 6 von unten ist statt Christen „Geistern“ zu lesen.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VII. April 1879. Nro. 4.

Was dünket euch von Christo, weß Sohn ist er?
Matth. 22, 42.

Referat von P. Bechtold auf der Conferenz des vierten Distrikts, 1878.

(Fortsetzung.)

Was dem Abraham, Isaak, Jakob und Juda verkündet wurde, daß der Verheißene in ihrer Nachkommenschaft werde geboren werden; was Moses von dem zukünftigen Propheten sagte; Abraham von dem hörte, durch den alle Geschlechter gesegnet werden; Juda von dem Helden, dem die Völker anhangen sollten, und David von seinem großen Nachkommen, der ein ewiges Königreich besitzen, aber viele Leiden werde erdulden müssen, — das Alles waren schon Erweiterungen und nähere Bestimmungen jenes Urevangeliums. Wir können unmöglich hier alle die betreffenden Stellen wörtlich anführen, sondern beschränken uns darauf, nur diejenigen hervorzuheben, welche eine directe Hinweisung auf die Göttlichkeit des kommenden Welterlösers enthalten, indem sie ihm entweder göttliche Namen oder Werke oder Ehren durch den Geist der Weissagung zuschreiben.

Jesaias weissagt Cap. 7, 14: „Siehe, eine Jungfrau ist schwanger und wird einen Sohn gebären, den wird sie heißen Immanuel." Daß diese Worte auf den Messias bezogen werden müssen und an Jesu in Erfüllung gegangen sind, ergibt sich aus Matth. 1, 18—23. Denn, obwohl der Heiland nicht den Namen „Immanuel" als Personennamen führte, weil ihm der noch lieblichere, Zutrauen erweckende Name: „Jesus", Heiland, Seligmacher bestimmt war, so ist er doch der rechte Immanuel, das Fleisch gewordene Wort, Gottes- und Menschensohn, der Gottmensch, der die beiden Naturen, göttliche und menschliche, in sich vereinigte, damit unsere Menschennatur in der Gemeinschaft mit ihm geheilt und der göttlichen Natur theilhaftig würde. — Derselbe Prophet ruft Cap. 9, 6 aus: „Uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben, welches Herrschaft ist auf seiner Schulter, und er heißet: Wunder, Rath, starker Gott (Kraft-Held, Luth.), Ewig-Vater, Friede-Fürst!" Diese fünf Namen sind von jüdischen und christlichen Auslegern sehr verschieden übersetzt und gedeutet worden. Gläubige und Ungläubige haben an den Worten mehr gedeutet, als gut ist. Die obige Uebersetzung ist nur einfach

wortgetreu und die Deutung folgende: 1) Wunder, das ist ein König, der nicht nur Wunder thut, sondern selbst ein Wunder, ja das Wunder aller Wunder ist. 2) Rath, der Rath schaffet, wo Alles rathlos ist, wie der Ueberwinder der Sünde und des Todes durch sein Kreuz gethan. 3) Starker Gott, wofür Luther „Kraft-Held" übersetzt, nach dem Vorgang alter griechischer Uebersetzer; während die Ungläubigen an der directen Bezeichnung „Gott" besonders Anstoß nehmen; 4) Ewig-Vater, ein väterlicher König, der nie stirbt, dem fort und fort Kinder geboren werden, wie der Thau aus der Morgenröthe, nach Joh. 1, 12: „Wie Viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, die an seinen Namen glauben." — 5) Friedefürst, der Alles zur Vollkommenheit und dadurch zum Frieden führt. —

Man hat zur Entkräftung dieser hochheiligen Namen geltend gemacht, daß die Könige des Morgenlandes, in Persien, China und sonst, sich ähnliche überschwängliche Ehrentitel beigelegt. Aber dies beweist nur, daß es in dem Begriffe des wahren, vollkommnen Königs auch nach menschlichem Gefühle liegt, daß er göttlichen Wesens und allgemeiner Herrscher über Himmel und Erde in Ewigkeit sein muß. Jene prahlenden Herrscher haben den Begriff auf unwürdige Personen angewandt; dies ist das Verkehrte. Aber der Geist Gottes in Jesaia und andern Propheten hat den Begriff des Gott-Königs rein bewahrt, hat ihn nicht an einen unwürdigen Menschen weggeworfen, sondern auf die künftige Erscheinung desselben in Gesichten und Weissagungen hingewiesen. Und die Weissagung ist erfüllt worden. Die Verkündigung des Engels Gabriel an Maria (Luc. 1, 31—33), sowie die Versicherung des Herrn Joh. 3, 16: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab" ꝛc. bürgen dafür. —

Jeremias sagt von dem Sproß (Zemach) aus Davids Stamm Cap. 23, 6: „Und dies ist sein Name, dabei man ihn nennen wird: Herr, der unsere Gerechtigkeit ist, (Hebr., Jehovah-Zidkenu) und deutet damit weissagend auf den wesentlichen Charakter und Beruf oder das Amt und Werk des Messias. Es wird also der künftige Messias hier wirklich „Jehovah" genannt, als die andere Person, das andere Ich der Gottheit. Der also, den wir jetzt „Jesus Christus" nennen nach dem Evangelium, heißt bei Jeremia prophetisch nach seinem wesentlichen Charakter auch „Jehovah, unsere Gerechtigkeit," und zwar darum, weil er, als Gott im Fleische erschienen, der einzige Quell der Gerechtigkeit für sein Reich und für sein ganzes Volk ist. —

Außer dem, schon in der Einleitung angeführten Psalm 110, der eine Schilderung des ewigen König- und Priesterthums des Messias enthält, und der vom Herrn Jesu selbst als ein prophetisch-messianischer durch die Anwendung desselben auf sich bezeichnet worden ist, gibt es noch zahlreiche typisch-messianische, die einen deutlichen Hinweis auf den ewigen Ursprung und die Göttlichkeit des Erlösers und seines Werkes enthalten. So redet Psalm 2 vom Siege des ewigen Königs über alle seine Feinde (V. 6): „Ich habe meinen König eingesetzt, auf meinen heiligen Berg Zion. 7. Du bist mein

Sohn, heute habe ich dich gezeuget; 8. heische von mir, so will ich dir die Heiden zum Erbe geben, und der Welt Ende zum Eigenthum" 2c., welche Stelle Act. 13, 33 auf die siegreiche Auferstehung Christi von den Todten gedeutet und Ebr. 1, 5 als eine kräftige Beweisstelle für die Gleichheit seines Wesens mit dem unsichtbaren Gott und seine ewige Existenz vor allen Geschöpfen angeführt wird. — Ps. 45 sagt von dem Königshelden V. 8: „Du liebest Gerechtigkeit und hassest gottloses Wesen, darum hat dich Gott, dein Gott, gesalbt mit Freudenöl," woraus hervorgeht, daß die Seher des Alten Bundes die Gottheit des Gesalbten des Herrn auf dem Stuhle Davids ahnten. — Endlich sei auch Ps. 22 erwähnt, wo im 28. Verse auf die Frucht der tiefen Leidensschmach des unschuldigen Gerechten hingewiesen wird mit den Worten: „Es werden gedenken und sich zum Herrn bekehren aller Welt Enden, und vor dir anbeten alle Geschlechter der Heiden," was durch den Kreuzestod und die Auferstehung Christi erfüllt ist und sich täglich mehr erfüllt nach seiner Voraussage Joh. 12, 32: „Und ich, wenn ich erhöhet werde von der Erde, so will ich sie Alle zu mir ziehen." — Als ein Zeugniß von der Gottheit des Messias vor seiner Erscheinung führen wir nur noch einmal das Wort des Engels an Joseph an, wodurch ihm schon vor seiner Geburt der Name „Jesus" beigelegt und er als der bezeichnet wird, der sein Volk selig machen wird von seinen Sünden. Matth. 1, 21. Selig machen aber kann Keiner als Gott, folglich muß er Gott sein. —

Fragen wir aber, ob denn die Vorstellung der Propheten des A. Bundes von ihrem Messias dessen wirklicher Erscheinung und seinem Wesen und Charakter entsprach; fragen wir weiter, ob der Christus des N. T. selbst den Anspruch auf eine Gottgleichheit oder auf die Identität seines Wesens mit dem ewigen Gott machte; und endlich, ob auch während seines Erdenwandels von seinen Zeitgenossen seine Gottheit erkannt wurde; — so können wir, gestützt auf die Zeugnisse der Neutestamentlichen Schriften, besonders der vier Evangelien, nicht umhin, die wunderbare Uebereinstimmung von Weissagung und Erfüllung anzuerkennen. Denn, „wie sehr auch die Evangelisten sich unterscheiden mögen in geringeren Einzelnheiten und im Standpunkt und der Tendenz ihrer Berichte, sie stellen doch nur die verschiedenen Auffassungen eines und desselben Christus dar. Matthäus, für jüdische Leser schreibend, zeigt ihn als den neuen Gesetzgeber und König Israels, in welchem alle Weissagungen erfüllt sind; Marcus zeichnet ihn in lebendigen, flüchtigen Zügen, für die welterobernden Römer, als den mächtigen Sohn Gottes und den gewaltigen Wunderthäter; Lucas, der Arzt und Hellene, beschreibt ihn den Griechen als den Arzt der Kranken, den Freund der Kinder, den Retter der Verlorenen, den mitleidigen und vollendeten Menschensohn; Johannes, der zuletzt und für Christen aller Völker und Zeiten schrieb, gibt uns das Evangelium von dem fleischgewordenen Wort, dem eingebornen Sohn vom Vater, welcher Fleisch ward und unter uns wohnte voller Gnade und Wahrheit. Aber das sind nicht contrastirende, sondern vielmehr einander ergänzende Bilder einer und derselben Person." —

Unter den, für die Gottheit Christi während seiner Erscheinung auf Erden von Menschen abgelegten Zeugnissen nimmt das Zeugniß Johannis des Täufers die vornehmste Stelle ein. Denn, wie er selbst sich und seine göttliche Sendung in den von Jesaias (C. 40, 3) und Maleachi (C. 4, 5) geweissagten Stellen erkannte, so bezeichnete der Geist Christi (vgl. 1 Petri 1, 11), durch den alle Propheten in solcher Uebereinstimmung durch die Jahrhunderte hindurch nur vom Welterlöser zeugen konnten, auch ihm insonderheit den, als dessen unmittelbaren Vorläufer und Wegbereiter er sich betrachten sollte. Wie wichtig daher Johannis Zeugniß für Jesum war und ist, erkennen wir auch daraus, daß der Herr sich selbst seinen Feinden gegenüber auf dasselbe beruft. (Joh. 1, 19—36; 3, 28—30). Wurde nun Johannes der Täufer, wie solches thatsächlich der Fall war, vom Volke für einen gottgesandten Propheten gehalten, so mußten sowohl seine Worte, wie auch seine ganze Erscheinung, seine Amtsverwaltung im Predigen und Taufen, ein für Jesu göttliche Würde sprechendes Zeugniß sein. Derselbe zeugt aber von Jesu Vorweltlichkeit, von der Hoheit seiner Würde und seiner Vollmacht, indem er spricht: „Er ist's, der nach mir kommen wird, welcher vor mir gewesen ist, deß ich nicht werth bin, daß ich seine Schuhriemen auflöse.“ Joh. 1, 27. Er spricht von der Größe der Vollmacht mit den Worten: „der stärker ist als ich.“ Matth. 3, 11. Dann von seiner, der Welt Sünde tragenden Macht: „Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt,“ und fügt hinzu: „Dieser ist es, von dem ich euch gesagt habe.“ Joh. 1, 29. 30.

Alle diese, auf der eigenen, inneren Gewißheit und Geistesanschauung beruhenden Aussprüche Johannis gewinnen aber noch an Kraft und Bedeutung durch die äußerlich hinzutretende unmittelbare, göttliche Bestätigung. Der Vater zeugt selbst von seinem Sohne bei der Taufe im Jordan (Matth. 3, 17) und der Verklärung Christi (Matth. 17, 5) durch eine vernehmliche Stimme vom Himmel: „Dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe, den sollt ihr hören.“ Und Petrus, der Zeuge der Verklärung, beruft sich noch gegen das Ende seines Lebens zur Vertheidigung seiner apostolischen Thätigkeit auf jenen wunderbaren Vorgang (2 Petri 1, 16. 17. 18), wenn er schreibt: „Denn wir haben nicht den klugen Fabeln gefolget, da wir euch kund gethan haben die Kraft und Zukunft unseres Herrn Jesu Christi, sondern wir haben seine Herrlichkeit selbst gesehen, da er empfing von Gott, dem Vater, Ehre und Preis durch eine Stimme, die zu ihm geschah von der großen Herrlichkeit dermaßen: dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe. Und die Stimme haben wir gehöret vom Himmel gebracht, da wir mit ihm waren auf dem heiligen Berge.“ — Ebenso war auch die Begebenheit ein Zeugniß für Jesu göttliche Autorität, welche Joh. 12, 27—31 beim Beginn seiner stellvertretenden Leiden erzählt wird. Hier gibt Gott öffentlich ein Zeichen, daß er das Gebet seines Gesandten erhört habe, und Jesus selber erklärt, um des Herrn willen sei diese Stimme vernommen, damit sie glauben möchten, er sei von Gott gesandt. Und das führt uns zu den Selbstzeugnissen Jesu. Denn nicht nur als ein „von Gott

Gesandter" will er gelten, etwa in dem Sinne wie sein Vorläufer Johannes oder einer der andern Propheten sich dieses Prädikat beilegen konnte. Er nennt sich selbst „Gottes Sohn" und auch dies in einem, ihn vor allen andern Wesen auszeichnenden Sinne. Er ist nicht blos ein Sohn Gottes neben andern, neben Engeln, Erzengeln, Fürsten und Richtern und erlösten Menschen, sondern der Sohn Gottes, wie kein anderes Wesen es jemals war, ist oder sein kann, indem alle andern ihre Sohn- und Kindschaft Gottes nur durch Ableitung oder Adoption nach einer neuen geistigen Geburt und in Abhängigkeit von seiner absoluten und ewigen Sohnschaft besitzen. „Bedeutsam ist es auch, daß, während Er uns anweist, Gott „unsern Vater" zu nennen, Er selbst ihn immer „mein Vater" nennt, weil er zu Gott in einem besondern Verhältniß steht." Auf dies sein einzigartiges, innerlichstes und geheimnißvolles Verhältniß seines Wesens zu Gott weist er hin in der berühmten Stelle Matth. 11, 27: „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater. Und Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater; und Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren." Daß Er damit seine Gottheit aussagen will, folgt daraus, daß Er sich als den bezeichnet, der allmächtig ist, die vollkommene Gotteserkenntniß hat und diese offenbaren kann. Er steht in einem unvergleichlichen Verhältniß zum Vater. Wie das Wesen des Vaters der Welt verborgen ist, so auch das des Sohnes; aber wie der Sohn dem Vater bekannt ist, so der Vater dem Sohne. Zwischen Beiden ist die innigste Vertrautheit, während sie der Welt gegenüber im Dunkel des göttlichen Geheimnisses stehen, welches erst Christus enthüllt hat, indem er aus dieser Verborgenheit Gottes in die Welt der Menschen hereintritt. So sondert Er sich von der Menschheit ab und nimmt sich mit Gott zusammen, als Einer, der mit ihm zusammengehört, mehr und inniger mit ihm zusammengehört, als mit den Menschen, mit denen Er doch zunächst zusammenzugehören scheint. Dies bildet dann auch das stets wiederkehrende Thema im vierten Evangelium. Er nennt sich den Sohn Gottes im absoluten Sinne. Er legt sich selber Wesensgleichheit mit dem Vater bei: „Ich und der Vater sind Eins, nicht Einer," Joh. 10, 30. So verstanden es damals die Juden. Er nannte sich den erschienenen, sichtbaren Gott, denn Er spricht zu Philippo: „Wer mich siehet, der siehet den Vater." Joh. 14, 9. Also wird in Ihm die ganze Offenbarungsfülle Gottes geschaut. „Glaubest du nicht, daß ich im Vater und der Vater in mir ist?" Joh. 14, 10; so fragt Er, um ihn zu überzeugen, daß zwischen Ihm und dem Vater die innigste Einheit und Gleichheit besteht. Er nannte sich oft den eingebornen Sohn Gottes (Joh. 3, 16. 18), um damit anzuzeigen, daß Er aus dem Wesen des Vaters sei. Ja, er betheuerte es mit einem Eide vor dem Hohenpriester angesichts des Todes, daß Er der wirkliche Sohn Gottes sei. Matth. 26, 63. 64; Marc. 14, 62; Luc. 22, 66—71. Die Juden wollten Ihn steinigen, daß Er sich Gottes Sohn nannte und sich dadurch Gott gleich mache. Joh. 5, 18; 10, 31. Wenn Christus ein bloßer Mensch gewesen wäre, wie hätte Er sagen können, daß Er mehr denn Jonas

und Salomo sei (Matth. 12, 41. 42); Davids Herr (Matth. 22, 45); daß Er Herr sei über den Sabbath (Matth. 12, 8); daß Propheten, Gerechte und Könige verlangt haben, Ihn zu schauen (Cap. 13, 16. 17); daß Er selig mache, wer verloren sei? (Matth. 18, 11). — (Fortsetzung folgt.)

Welche Stellung hat ein evangelischer Pastor einzunehmen im Amte, auf der Kanzel wie in seinem persönlichen Umgang:

1. **Gegen Glieder anderer Kirchen und Gemeinschaften?**
2. **Gegen solche verlorene Seelen, die keiner religiösen Gemeinschaft sich angeschlossen haben und doch die pastoralen Amtshandlungen in Anspruch nehmen?**
3. **Gegen Glieder der eigenen Gemeinde, die eigentlich der Kirchenzucht verfallen sind?**

(Referat von P. L. J. Haas bei der Tiffin-Pastoral-Conferenz vorgetragen und auf Wunsch derselben eingesandt.)

Es ist klar, daß die Beantwortung obiger Fragen sehr verschieden ausfallen muß, je nachdem man die Principien fixirt, von denen man dabei auszugehen hat; d. h. je nachdem man die Begriffe von der Kirche, dem Amt, der Bedeutung der Lehrtropen und von der Kirchenzucht definirt.

Diese vier Begriffe sind an sich selbst so umfangreich, daß jeder für sich schon Stoff genug zu einem besonderen Referat gäbe. Es kann daher nicht erwartet werden, daß sie hier in ausgiebiger Weise behandelt werden. Wohl aber soll in möglichster Kürze unsere Stellung in Betreff der genannten vier Hauptbegriffe dargelegt und daraus die Antwort auf die in der Ueberschrift genannten Fragen gefolgert werden.

Wir verzichten dabei im Voraus auf den Ruhm eigener Originalität und bescheiden uns, unsere Meinung in Worten anderer theils bekannter, theils minder bekannter Autoritäten auszudrücken, in der Hoffnung, Niemandem damit ärgerlich oder anstößig zu werden, sintemal wir der Meinung sind, daß, was Andere gut und schön ausgedrückt haben, nicht immer von Neuem wieder in anderen Worten ausgedrückt werden müsse.

I. Wir fixiren also vorerst die principiellen Begriffe, von deren Definition unsere Fragen wesentlich abhängen.

II. Sodann schreiten wir zur Beantwortung der Fragen des Referates.

I. Die zu definirenden Begriffe sind:

1. Der Begriff der Kirche. Wir halten Luthers Kirchenbegriff für den richtigen und schriftgemäßen. In seiner Schrift „An den deutschen Adel 2c." stellt er sich vorab entschieden auf die Basis des allgemeinen Priesterthums aller Christen. „Alle Christen sind wahrhaft geistlichen Standes und ist unter ihnen kein Unterschied, denn des Amts halber." Der ganze Haufen, d. h. Alle in der Gemeinde, haben gleiche Gewalt; predigen, Sacramente verwalten, das Amt der Schlüssel

ausüben kann eigentlich jeder Christ vermöge der Taufe; deßhalb ruht alle Kirchengewalt in der Gemeinde, und ein geistliches Amt „mag daher Niemand ohne der Gemeinde Willen und Befehl an sich nehmen." Das Amt war also dem Geistlichen von Nichtgeistlichen übertragen; es war eine göttliche Ordnung vermöge seines Inhaltes, aber an ihm hatten die Nichtgeistlichen in gleichem Maße und Umfange wie die Geistlichen Theil. Ein anderes Mal nennt Luther die Kirche „eine Versammlung aller Christgläubigen auf Erden, die Gemeinschaft aller derer, die im rechten Glauben, Liebe und Hoffnung leben. Denn der Christenheit Leben, Wesen und Natur ist nicht eine leibliche Versammlung, sondern eine Versammlung der Herzen in einem Glauben." Aeußere Einigkeit macht noch keine Christen, sondern die Christenheit ist „eine geistliche Gemeinde, die unter die weltlichen nicht mag gezählt werden, so wenig die Geister unter die Leiber, der Glaube unter die zeitlichen Güter." So weit Luther.

Es sei mir erlaubt, diesen wichtigen Hauptbegriff noch in Worten des sel. E. A. v. Schaden auszudrücken, die wir seiner überaus köstlichen Schrift: „Begriff der Kirche" entnehmen.*) Das wiedergebärende, kirchen- und gemeinschaftsbildende Princip findet er in dem Bekenntniß, daß Jesus sei der Christ. (1 Joh. 5, 1; 4, 1. 2; 2, 22. 23. cf. Ev. Joh. 6, 40.) „Wer solches Bekenntniß thut, der ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen; der gehört zur Gemeinschaft der Gerechten." Durch die Wiedergeburt erwacht der Mensch zu einem Leben, „das seine Kraft in ihm selber hat.... Dadurch wird aber ein Leben in den Menschen gebracht, dessen Wesen eine verborgene Majestät ist, an welcher jedes wahre Glied kraft der ihm einwohnenden Erkenntniß vom Sohne Gottes seinen Mitbefreundeten ausfindig zu machen weiß. Es ist ein reales Band, welches durch alle diese Seelen sich hindurchschlingt, welches jenen Phalanx erzeugt, der in seinem Gefüge sich fester fühlt als jener macedonische. Das Bekenntniß Jesu Christi immer im Herzen tragen und durch Gottes Gnade jeden Augenblick frei und frank aussprechen zu dürfen, — das ist ein Cement, welches den Gliedern des Hauptes jene Haltung gibt, durch welche ihre innere Verschlungenheit zur Erkennbarkeit wird.

Das Bekenntniß von Jesu Christo, dem Sohne Gottes, ist nach ihm so durchschlagend, daß dieses allein hinreichend ist, ohne jede distincte Definition oder Zuthat, das felsenfeste Fundament der wahren Kirche zu bilden. „Die Sohnschaft ist dasjenige, das sich jedem sogleich offenbart, ob es ein von ihm Geliebtes oder Gehaßtes ist, das in jedem Gemüth nur gehaßt oder geliebt werden kann, an dem sich auch alle Liebenden und Hassenden unfehlbar wechselseitig erkennen, — das aber auch in seinem Wesen mit Worten nicht befaßt werden mag, daher auch für die Gemeinschaft nur als Angenommenes oder Nicht-Angenommenes gelten kann."

*) Der ganze Titel heißt: „Ueber den Begriff der Kirche und seine praktischen Folgerungen. Von E. A. v. Schaden, Dr. und Privatdocent der Philosophie an der Universität Erlangen. Erlangen bei J. J. Palm und Ernst Enke, 1841." Eine Schrift, der wir Wiederabdruck und weiteste Verbreitung unter allen ernsten und gebildeten Christen sehnlichst wünschen möchten.

„Der Sohn **ist** als Sohn: — sage ich. Der Sohn **ist nicht** als Sohn: — sagst du. Gut, mein Freund, tritt dorthin, ich will hierher treten. Von dir zu mir und von mir zu dir geht kein Weg, als daß ich zu deinem Glauben übergehe oder du zu dem meinen."

„Jeder, der meiner Frage: Glaubst du an die Menschwerdung des mit dem Vater einheitlichen Sohnes? mit vollem Ja begegnet, ist mein Bruder, mein Freund, mein Mitverlobter, der mir in seinem Ja erkennbar, faßbar, sichtbar wird. . . . Ein Solcher ist noch mehr. Er ist auch mein Mitpriester. 1 Pet. 2, 9. 10. Ebr. 7, 3. „Also ist ein Jeder, der aus dem Geist geboren ist. . . . Wir greifen daher zum Kelch und Brod und schreiten Gott-berechtigt jedem Abraham, jeder Seele entgegen, die auf ewige Weise gespeist zu werden begehrt. Wenn wir auf unser Recht verzichten, so ist es die Knechtsgestalt unseres Geistes, welche so umringt ist mit Fleisch, daß sie des äußeren Gesetzes, des äußeren Maßes, der äußeren Ordnung, des religiösen Rythmus begehrt. Von der Sündenvergebung und des Sohnes Absolution aber singt stündlich jubilirend in uns der Geist, durch welchen wir rufen: Abba, lieber Vater!"

„Ja da ist des HErren Kirche, wo die auf ein Unaussprechliches (das Bekenntniß von der Sohnschaft) vereinigte Menge sich versenkt in die Sohnschaft und jedes Glied von all seinen Gedanken über die Mysterien (die Person Christi und die heil. Sacramente) wie von Zufälligkeiten denkt, womit seine unerfahrene Kindheit spielt. Da ist die wahre Kirche, wo Jeder, zum Höchsten berechtigt, nicht wagt, das Höchste (— die Verwaltung der Mysterien) sich zuzueignen, weil er sich zu ihrem Brauch für zu unwürdig fühlt und sich in die Ordnung zu fügen heißes Verlangen trägt, welche das hohe Amt in die Hand des Bruders legt. Da ist die wahre Kirche, wo die Liebe den Bruder trägt und nur irgend welche Schändung der Sohnschaft — durch That und Wort — mit einer Ausschließung rügt, die, sobald ein Gegenbekenntniß erfolgt, augenblicks nicht mehr ist." (Eine hiezu gehörende, erklärende Anmerkung werden wir später noch beibringen.)

Um des Zusammenhangs willen haben wir in den voranstehenden Citaten auch solche Sätze mitfolgen lassen, die eigentlich erst später nachfolgen sollten. Es ist leicht einzusehen, daß, wofern nur das von Schaden bereits Angeführte richtig ist, auch die Lösung der Fragen vom Amt, den Lehrtropen und der Kirchenzucht in nuce schon gegeben ist. Wir glauben, daß das eigentliche Wesen und die innere, verbindende Kraft der wahren Kirche Christi kaum schöner, richtiger und bestimmter ausgesprochen werden kann.

Fassen wir das Gesagte kurz zusammen: Die Kirche Christi ist die Gemeinde der Wiedergeborenen, die sich gegenseitig an dem Bekenntniß zu Jesu Christo, dem Sohne Gottes, erkennen und als alle gleichberechtigt anerkennen.

2. Das Predigtamt der Gemeinde, wie es heute besteht, verbunden mit dem Privilegium der Verwaltung der heil. Sacramente, stellt sich uns von diesen Prämissen aus dar als Gemeindeamt

und als — menschliche Einrichtung.*) Dem Träger des Amtes kommen vor den übrigen wahren Gliedern in der That nach göttlichem Rechte keinerlei Prärogative zu, die nicht durch die Wiedergeburt jedem Einzelnen gleichmäßig zuertheilt wären. Das Amt hat weder Auftrag noch Recht, sich zwischen die Seelen und Christum zu stellen als die magische Vermittlerin der göttlichen Lebenskräfte an die einzelnen Seelen. Das drückt v. Schaden so aus: „Derjenige, welcher der Ordnung wegen zum Verwalter der Geheimnisse Gottes gesetzt ist, wird sich nur für den willenlosen Mund der Gottheit halten, ohne seinem Ausspruch magischere Kraft zuzutrauen, als die in jedem anderen von Seiten des geringsten Bruders liegen könnte. Er weiß, daß der Geist Gottes gleichmäßig auf allen Gliedern der Gemeinde ruht, und daß jeder hierin vorhandene Unterschied aus der Sünde des Einzelnen quillt. Der Geistliche wird der Erste der Gemeinde sein, so lange er der Demüthigste in ihr ist." Und ein andermal sagt er, daß der Herr selbst „uns überaus nahe ist in unsern Herzen. Denn der Mittler ist unmittelbar unser geworden. Seine Persönlichkeit strömet ganz in die unsere über . . . . . . Der sich uns unmittelbar ganz geschenkt hat, schenkt auch seine Theile uns unmittelbar: Sein Fleisch, sein Blut, sein Wasserbad. Nun wissen wir, daß zwischen Ihm und uns nichts Magisches steht (— kein vermittelndes Amt —), das allein und mit Bevorzugung das Seinige zu dem unseren machen könnte. Aus Noth und um des Gewissens willen sind wir, mit dem Apostel zu reden, gerne und mit Freuden unterthan. Wer eine weitere Cession von uns verlangt, der tastet den jungfräulichen Leib evangelischer Freiheit an und wird zum Verräther an den anvertrauten Gaben." Also das Amt des Geistlichen ist entstanden durch eine Abtretung und Uebertragung von Vorrechten und Privilegien, die der Gesammtheit der Wiedergeborenen zukommen, auf ein besonderes Organ, das mit dem Willen und der Uebereinstimmung Aller unter göttlicher Leitung zu Stande kam, ohne daß darum das Recht des Einzelnen zur Verrichtung jener Amtsfunktionen prinzipiell aufgehoben wäre. Nur um der Liebe, Demuth und Ordnung willen fügen sich mit Rücksicht auf die Schwachheit des Fleisches die einzelnen Glieder in die getroffene Einrichtung — so fassen wir den Amtsbegriff in der Kirche kurz zusammen.

3. Wird aber erst einmal Ernst gemacht mit dem wahren Leben aus Gott, mit der Liebe und mit der Demuth, wird das obengenannte Central-Dogma von der Gottessohnschaft als das allein Wesentliche in der christlichen Lehre erkannt, wird aller Nachdruck auf die Anwesenheit der Person Christi in den Gemüthern — die persönliche Vereinigung der Seelen mit Christo — gelegt —: dann wird „die Aufhebung aller Lehren als einzeln neben einanderstehender und ihre organische Gruppirung um den Jesum, welcher der Christ ist" mit Nothwendigkeit folgen müssen. Die Lehrunterschiede verlieren somit ihre Bedeutung, sie können keine trennende Kluft mehr zwischen

*) In der Diskussion wurde dieser Darstellung gegenüber mit Recht die göttliche Einsetzung des Predigtamts betont, worüber eine Erwiederung auf Wunsch der Conferenz als Anhang dieses Referats folgt.

die einzelnen Glieder und Gemeinschaften bringen. „Die wahre Kirche weiß nichts von Ketzern, sie kennt nur Christen und Nicht-Christen. Das ist ihr offenes Bekenntniß. Sie duldet jede Meinung, die als Meinung auftritt und deren Besitzer erklärt, daß er sich die Wahrheit der von der außerweltlichen Persönlichkeit Christi gehaltenen und getragenen Mysterien so oder so vorstelle, für diese seine schwache Erkenntniß aber keine weitere Anerkennung von seinen Brüdern fordere. Diese entsagende Bescheidenheit wird, je nachdem sie da ist, der Maßstab sein, ob diese oder jene Vorstellung richtig oder falsch sei. Finden andere Brüder in der Denkungsart des Einen oder des Anderen auch für sich einen Ausdruck, auch für ihre Sehnsucht das rechte Wort, so wird der Besitzer dieser Denkungsart den Geber preisen, aber dabei nur um so demüthiger werden." Wie müßten bei solcher Gesinnung aller wahren Christen sofort alles Lehrgezänk und orthodoxe Streitigkeiten verstummen! Es müßte sich die Erkenntniß Bahn brechen, daß die praktische Liebe, Demuth und Einigkeit der auf das Bekenntniß der Gottessohnschaft verbundenen Glieder unendlich wichtiger, herrlicher und größer ist, als die richtigsten Lehrbestimmungen, da das Dogma stets nur erkannt und erfaßt wird nach dem Maß individueller Begabung und treuer Hingabe an den HErrn.

4. Die Kirchenzucht hätte nach einem oben schon angeführten Wort einzutreten, wo eine Schändung der Sohnschaft durch Wort und That vorliegt. „Die Verleugnung des Christs von Seiten eines Gemeindeglieds macht dies zu einem Geflohenen, eine Abschwörung durch Wort und That zu einem Ausgeschiedenen. Seiner Buße kommt die Gemeinde mit wahrer, unendlicher Liebe entgegen, indem sie ihm Willen und Offenheit zutraut, das Gericht aber Gott überläßt. (Luk. 17, 3. 4.) Zur Ausführung dieser Sätze bedarf es keines Instituts, sondern nur das feste Uebereinkommen der Liebe." In einer Anmerkung gibt Schaden die nähere Erklärung, wie er das meint. „Die von uns gemeinte Ausscheidung muß auf einem anderen Wege vollzogen werden, als der irgend einer Gewalt ist. Die Liebe, welche die Glieder der ächten Kirche zusammenhält, die Liebe zu Haupt und Leib muß sich als eine so brennende offenbaren, daß es jedem von ihr nicht umfangenen Geist in ihrer Nähe unheimlich wird, und er also selbst zu einem Ausscheidenden wird, anstatt ein Ausgeschiedener (Ausgestoßener) zu sein. Wir erkennen außer dieser stets wachsenden Liebe der Gemeine nur ein Mittel, noch äußerlich zu dieser Ausscheidung von Seiten der Gemeinde mitzuwirken, — und dies besteht nicht darin, daß die Absolution individualisirt d. h. Jedem besonders zuerkannt wird —, sondern . . . . darin, daß die Kirche das auf die Beichtfrage durchaus nothwendige und unumgängliche Ja individualisirt, wie dies auch bei jeder ächten Beeidigung zu geschehen pflegt. Wer dieses Begehren der Kirche erfüllt, dem darf aber dann auch weder Absolution noch Communion verweigert werden, selbst wenn die Kirche Grund zur Befürchtung hätte, daß er augenblicklich, wie ein Wucherer oder eine Hure, in die alten Sünden zurückfallen würde."

Wir haben uns hier bemüht, die Definition über die vorstehenden Begriffe fast nur in Worten Schadens zu geben, die wir durchaus für richtig und ächt evangelisch und biblisch halten. Es ist aber klar, daß das hier Gesagte alles nur gilt von der wahren, idealen Gemeinde Christi. Es fragt sich nun nur, was können wir mit diesen idealen Begriffen anfangen im praktischen Amte, in dem wir uns der rauhen, prosaischen Wirklichkeit gegenübergestellt sehen?

Wir ziehen daraus vor allem einige praktische Folgerungen, die uns im Amte zu leiten haben, nämlich:

1. Die wahre Kirche ist nur Eine, und zwar eine unsichtbare, nicht an äußere Formen und Einrichtungen oder Symbole gebunden. Die verschiedenen Kirchen und Gemeinschaften sind nur Schalen, in welchen der Kern der wahren Kirche, dem HErrn allein bekannt, hin und her zerstreut ist. Kommt die Zeit der Reife und Erfüllung, so müssen die Schalen bersten und der Kern wird zu Einer Gesammtgemeinde vereinigt werden.

2. Wir Geistliche haben kein Recht, uns eine Herrschaft über die Gewissen anzumaßen und Kirchengewalt für uns in Anspruch zu nehmen. Es ist nicht unser Beruf, ein kirchliches oder selbsterwähltes Lehrsystem den Seelen einzupauken, sondern wir sind einfach selbstlose Wegweiser zu Christo: Ihm müssen wir die Seelen zuführen und es dem Geiste Gottes überlassen, sie in alle Wahrheit zu leiten. Das schließt nicht aus, daß wir in Bescheidenheit den Inhalt christlicher Lehre so vortragen, wie ihn uns der Geist Gottes klar gemacht hat.

3. Haben wir jetzt noch nicht das Ideal selbst in der Kirche, so müssen doch vor allem wir Geistliche, das ideale Ziel im Auge behalten und unsere Thätigkeit so einrichten, daß wir diesem Ideal nicht nur nicht hindernd in den Weg treten, wie leider in unverständigem Eifer so Viele thun, sondern daß wir selbst alle Kräfte einsetzen, um demselben fördernd entgegen zu kommen, wie wir ja auch täglich bitten: „Dein Reich komme!“

(Schluß folgt.)

Die Lehre von der Höllenfahrt Christi in ihrer biblischen Begründung.

(Fortsetzung.)

Die zweite neutestamentliche Stelle, auf welche sich die Behandlung der Lehre von der Höllenfahrt gemeinhin, wenngleich nicht mit der Einstimmigkeit wie auf 1 Pet. 3, 19, zu beziehen pflegt, ist Eph. 4, 8—10.

8. *Ἀναβὰς εἰς ὕψος, ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν, καὶ ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις.*

9. *Τὸ δὲ, ἀνέβη, τί ἐστιν, εἰ μὴ ὅτι καὶ κατέβη [πρῶτον] εἰς τὰ κατώτερα [μέρη] τῆς γῆς.*

10. *Ὁ καταβὰς, αὐτός ἐστι καὶ ὁ ἀναβὰς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν· ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα.*

Hinauffahrend zur Höhe führte er gefangen Gefangenschaft und gab Gaben den Menschen. Daß er aber auffuhr, was ist's, denn daß er auch hinabfuhr zum Unteren der Erde. Der Herabfahrende ist eben auch der Auffahrende über alle Himmel, auf daß er alles erfülle. Die eingeklammerten Wörter πρῶτον und μέρη sind Glossen, welche die Auslegung der Stelle von der Höllenfahrt näher legen sollen, wenn wir sie aber auch stehen lassen wollten, so wäre doch damit nichts gewonnen.

An sich liegt in unserer Stelle nichts, was die Deutung derselben von der Höllenfahrt ausschließen würde. Die Gegenüberstellung von Auffahrt und Herabfahrt, von Oberem und Unterem, scheint darauf hinzuweisen. Es ist entweder die reformirte oder die moderne Behandlung der Höllenfahrtslehre, welche sich die Auslegung dieser Stelle aneignen kann. Entweder: Christus mußte, ehe er zur Höhe fahren konnte, sich in die tiefste Erniedrigung begeben, oder: Christus hat, ehe er den Schauplatz seines Wirkens in der Himmelfahrt verließ, die Wirkung seiner Erlösung überall hin, auch im Hades, geltend gemacht. Die lutherische Auslegung, nach welcher die Höllenfahrt den Triumph Christi über das Reich der Verdammten zum Zwecke hat, kann freilich unsere Stelle nicht gebrauchen, man müßte denn das Erheben der richtenden Gesetzespredigt als ein Gaben geben bezeichnen wollen.

Die beiden möglichen Gedankenverbindungen wären durchaus der Anschauung des Apostels gemäß und hätten ihre Parallele an Phil. 2, 5 und Col. 2, 15. Ob aber der Apostel an unsrer Stelle von der Höllenfahrt Christi rede, kann nur aus dem Gesammtzusammenhange derselben beurtheilt werden. Eine Ermahnung enthält unsre Stelle an die Christen, ihrer Gliedschaft am Leibe Christi bewußt zu bleiben und in der Einheit des Geistes einander zu dienen mit der Mannigfaltigkeit der Gaben, die Christus gegeben. Der Hinweis auf Christum, den Gabengeber, der aus der einheitlichen Fülle der Vollkommenheiten, die er besitzt, die Mannigfaltigkeit der Gaben nach der Fassungskraft der Glieder und nach den Bedürfnissen seines Reiches ausstreut, veranlaßt den Apostel, eine, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, höchst geistvolle Parallele zu ziehen zwischen dem neutestamentlichen Reichskönige, Christo, und dem alttestamentlichen Reichskönige, Gott, wie er in der vorbildlichen Herrlichkeit des Zionsreiches sich offenbart. Er wendet eine Alt-Testaments-Stelle, die von Gott, dem Zionskönige, handelt, mit bedeutungsvoller Modification auf Christum an: „Deßwegen spricht er: Er ist aufgefahren in die Höhe, und hat das Gefängniß gefangen geführt und hat den Menschen Gaben gegeben;" Umdeutung von Ps. 68, 19, wo es heißt: „Du bist aufgefahren zur Höhe, hast gefangengeführt Gefangene, hast Gaben genommen unter den Menschen."

Der 68. Psalm, so vielbestritten seine Auslegung im Einzelnen ist, ist doch im Ganzen unzweideutig ein Lobpreis Gottes, dessen Majestät verherrlicht wird unter dem Bilde des Triumphzuges eines Königs, der nach Unterwerfung der Länder auf seinen Regierungssitz zurückkehrt. Wie ein siegreicher Heerfürst Gefangene mit sich führt, von den Unterworfenen Tribut

empfängt, so hat Gott zur Zeit der Erlösung Israels die Völker durchschritten und seinen Sitz auf Zion gewählet. So ist im alttestamentlichen Vorbilde eine Herabfahrt und eine Auffahrt vorgebildet, eine Herabfahrt nicht von der Erde zur Unterwelt, sondern vom Himmel zur Erde, und eine Auffahrt von der Erde zum Himmel zurück.

Dies alttestamentliche Vorbild wird nun auf Christum gewendet, aber mit der Modification, wie sie der andersartige Charakter des neutestamentlichen Reiches erfordert. Dort ist es ein Reich, dessen Charakter majestätische Gewalt ist; der alttestamentliche König führt Gefangene hinweg, seine Feinde verstreuen sich, seine Hasser fliehen sein Angesicht, er zerschmettert das Haupt seiner Feinde, er badet seinen Fuß im Blut; er fordert Tribut von den Unterworfenen, es kommen die Großen aus Mizraim, Kusch machet eilen seine Hände zu Gott, nach Jerusalem bringen die Könige Geschenke. Anders im Reiche des neutestamentlichen Königs; sein Charakter ist nicht die niederschmetternde Majestät, sondern die milde Gnade; er führt nicht Gefangene hinweg, sondern er nimmt das Gefängniß selber gefangen, er macht frei; er fordert nicht Tribut von der Armuth der Menschen, nicht Leistungen von der Ohnmacht, sondern er gibt aus seiner Fülle, ja Gnade um Gnade; er setzt die Seinen erst in den Stand, daß sie etwas thun mögen für ihn; er richtet seine Heiligen zu zum Werke seines Dienstes. In solcher Umänderung gilt das, was der Psalm von Gott, dem Zionskönige, sagt, von Christo: er ist aufgefahren zur Höhe. Diese seine Auffahrt setzt aber eine Herabfahrt voraus; wie sollte er denn auf der Erde wirken können, wenn er nicht auf sie herabgekommen wäre; es ist ja nicht ein Mensch von der Erde, von dem wir reden, sondern es ist ja Christus, der Jehova des alten Bundes. Darum der Herabfahrende und der Auffahrende sind ein und derselbige, Christus Jehova, Mensch und Gott, Himmel und Erde verbindend. So sind auch die Wirkungen, die er auf Erden hinterlassen, himmlische; der Himmel ist der Quell, aus dem die Gläubigen ihre Gaben schöpfen, was sie brauchen zum Werke ihres Dienstes, das haben sie nicht aus sich selbst, aus ihrer Natur, von der Erde, zu entnehmen, sondern von der Gabe Christi; daher auch Jeder seine Thätigkeit im Dienste des Ganzen sich nicht selber setzt nach eigener Wahl und Dünken, sondern nach der Zuweisung Christi, der Einen zu diesem, Andere zu jenem Dienste gesetzt hat.

Das ist der Zusammenhang unserer Stelle, und hierin hat eine Erwähnung der Höllenfahrt Christi keinen Platz. Wie diese Herabfahrt und Auffahrt des alttestamentlichen Jehovas vom Himmel zur Erde, zu den lebenden Völkern, und von den Völkern gen Zion, von der Erde gen Himmel geht, so kann auch unter der Herabfahrt Christi nur sein Kommen vom Himmel zur Erde gemeint sein, und zwar ist sein Herabkommen hier nicht unter dem Gesichtspunkte der Erniedrigung und Entäußerung betrachtet, sondern als Verklärung der Erde zur Stätte himmlischer Wirkungen, gleichwie das Herabkommen Jehovas zu den Völkern keine Erniedrigung für ihn war, sondern eine Machtoffenbarung. Auch sind die Menschen, denen der herabfahrende

Friedefürst Gaben ertheilet, nicht die Todten im Hades, die er aus den Banden des ewigen Todes befreit, sondern die lebenden Glieder der Gemeinde, die er aus den Banden der Sünde und des Gesetzes befreiet und die er durch die Charismen zu Trägern seines Dienstes, Aposteln, Propheten rc. zurichtet; gleichwie beim Herabfahren des alttestamentlichen Zionskönigs auch unmöglich an ein Herabfahren zu den Todten gedacht werden kann. Eine Beziehung unserer Stelle auf die Höllenfahrt verbietet sich nach dem Zusammenhange ganz und gar, und sie ist also ebenfalls wie 1 Petri 3, 19 aus den Belegstellen für die Lehre von der Höllenfahrt zu streichen.

Es bleibt also als eigentlicher Schriftbeleg für den Satz des apostolischen Symbols nur Act. 2, 24—31 stehen, wo Petrus in seiner Auferstehungspredigt die Worte des 16. Psalms auf Christum anwendet: „Du wirst meine Seele nicht dem Scheol überlassen und deinem Heiligen nicht die Verwesung zu sehen geben," welche Worte nicht an David, sondern erst an Christo ihre vollendete Erfüllung gefunden haben. Wollte man den Buchstaben genau pressen, so würde ja freilich auch aus dieser Stelle das Gegentheil unseres Satzes hervorgehen, daß nämlich Christus *nicht* in den Hades hinabzusteigen gehabt habe, denn es heißt ja wörtlich nicht, wie Luther übersetzt hat: „Du wirst meine Seele nicht in *der* Hölle lassen, sondern du wirst meine Seele nicht *zum* Hades lassen, wie denn auch in der alttestamentlichen Grundstelle der Psalmist offenbar nicht *die* Zuversicht aussprechen will, daß ihn Gott nach eingetretenem Tode aus dem Hades wieder erretten werde, sondern daß ihn Gott vor dem Tode bewahren werde. Offenbar aber würde dies Pressen des Buchstabens gegen den Geist unsrer Stelle sich versündigen und weit über das Ziel hinausschießen, sintemal dann in den Worten Petri nicht weniger liegen würde, als eine Leugnung des Todes Christi. Da der wirklich im vollen Sinne eingetretene Tod Christi offenbar die Voraussetzung für die apostolische Auferstehungsverkündigung bildet, so liegt in der Anwendung, die Petrus von der Psalmstelle auf Christum macht, die Anerkennung vorausgesetzt, daß Jesu Seele wirklich in den Hades eingegangen, sein Leib in den Zustand, welcher sonst überall Beginn der Verwesung ist, eingetreten sei. Christus hat also nach der Predigt des Petrus wirklich das an sich erfahren, was alle Menschen durch ihren Tod erfahren, die an sich widernatürliche Scheidung der beiden wesentlichen Bestandtheile menschlichen Lebens, und ist in dieselbige Zuständlichkeit eingetreten, welche für Seele und Leib aller Menschen durch ihren Tod eintritt.

An dieser biblischen Begründung durch unsere Stelle hat sich unser symbolischer Satz: "descendit ad inferos" genügen zu lassen, wie er denn damit auch ausreichend legitimirt ist. Nach dieser Stelle ist denn auch seine Bedeutung zu interpretiren, und auf die Frage: „Was heißt das: Christus ist niedergefahren zur Hölle? haben wir also zu antworten: *Christus ist nach der übersinnlichen Seite seines Wesens, seiner Seele nach, ebenso in den allen Menschen gemeinsamen Todeszustand getreten, wie er seinem Leibe nach durch*

sein Begrabenwerden des allen Menschen gemeinsamen Todeszustandes theilhaftig geworden ist. Wie unsre Bibelstelle zeigt, daß dies der einzig erlaubte Sinn des symbolischen Satzes ist, so zeigt auch die Dogmengeschichte, daß dies der ursprünglich genuine Sinn war, den die bekennende Kirche mit diesem Satze verbunden. Statt vieler Citate wollen wir uns hier auf Dorner berufen, der da sagt, daß die Kirche durch den Artikel vom descensus im Apostolicum habe die menschliche Seele Christi retten wollen. Wird auch schon bei den ältesten Kirchenschriftstellern mit der Erwähnung der Hadesfahrt der Gedanke mit verbunden, daß Christus seine auf Erden begonnene Wirkung im Hades fortgesetzt habe, so ist doch unzweifelhaft die eigentliche Tendenz der Aufstellung unsres Satzes im Apostolicum die Geltendmachung der vollen menschlichen Natur Christi gewesen. Es gehört also unser Satz, wie alle Sätze des Apostolicums mit Ausnahme des letzten, viel mehr zur Lehre von der Person als vom Werke Christi, ganz in Correspondenz mit dem allgemeinen Lehrcharakter der ersten Jahrhunderte, in welchen eben mehr die Person als das Werk Christi Gegenstand des kirchlichen Interesses war.

Ist dem aber so, daß der eigentliche und ursprüngliche Sinn unseres Satzes der ist, die Völligkeit der menschlichen Natur und ihre Bewahrung und Bewährung auch im Tode zu bezeugen, so hängt ihre biblische Beglaubigung auch nicht blos an der einzigen Stelle Act. 2, sondern dann ist jedes biblische Wort implicite ein Zeugniß für unsern Satz, welches überhaupt vom Tode Christi redet, denn überall, wo vom Tode Christi die Rede ist, ist selbstverständlich die Voraussetzung, daß derselbe ein allseitig voll und wahr menschlicher Tod, Leib und Seele angehend, gewesen sei. Unser Satz erfreut sich also des breitesten Schriftbeweises, während diejenigen, welche ihn im Sinne der Hadespredigt verstehen, ihn nur an den dünnen Faden einer einzigen (für sie) dunkeln Stelle hängen können, ein Schriftbeweis, wie er nicht sein soll.

Und wer wollte sagen, daß unser Satz in dem hier geltend gemachten Sinne nichtssagend und überflüssig sei? Mag sein, daß für unsere Zeit der Satz nicht mehr die unmittelbar practische Bedeutung hat, wie für die Kirche der ersten Jahrhunderte. Jene Zeit hatte mit der doketischen Auffassung der Person Christi zu kämpfen, die sich nicht dazu aufzuschwingen vermochte, an die volle Wahrheit der menschlichen Natur Christi zu glauben, die an Stelle der unsichtbaren Seite in Christi Person, seines Seelenlebens, das schlechthin Uebermenschliche, den Logos, setzen zu müssen meinte, unfähig des Gedankens, daß das Göttliche in die Wahrheit der menschlichen Natur einzugehen vermöge. Solcher theoretischer Doketismus mag unserer Zeit ferner liegen; aber bleibt es nicht ein bedeutungsvoll fruchtbares Moment für die Glaubenserkenntniß, daß Christus in die geheimnißvolle Schattennacht, mit welcher der Tod des Menschen Seelenleben bedroht, mit eingetreten sei? Von unserm Satze aus erhält dann auch das vorangehende Bekenntnißwort: „Begraben", seine rechte Beleuchtung, während so, wenn unser Satz von der Hadespredigt

erklärt wird, das „Begraben" immer nur einen etwas überflüssig ornamentalen Charakter zu tragen scheint. Es ist ganz richtig, was unser Katechismus sagt: Warum mußte Christus nach der Schrift begraben werden? Antwort: Zum Zeugniß, daß er wahrhaftig gestorben sei. Aber es wird wohl Manchem beim Confirmandenunterrichte der Eindruck geworden sein, daß er damit eigentlich nicht viel anzufangen wisse, und daß dies etwas recht Selbstverständliches sei. Anders ist es, wenn wir die beiden Sätze: „begraben und niedergefahren zur Hölle" als die nähere Entfaltung des Centrumsortes im Bekenntnisse: „Gestorben" fassen, wenn das inhaltvolle Wort: „Christus gestorben" zerlegt wird in seine beiden Momente, welche die Consequenz des Todesloofes für Leibes- und Seelenleben bezeichnen. Es ist ja wahr, daß der Inhalt der beiden Sätze schon eingeschlossen ist in dem einen „Gestorben"; aber wer wird es denn überflüssig finden, wenn das, was in einem Tone klingt, im Dreiklange mächtiger tönen gemacht wird; ist denn der Dreiklang des aaronitischen Segens ein überflüssiger, weil doch der Inhalt der beiden letzten Glieder auch schon im ersten Gliede allein ausgesprochen ist?

Die Methodistenkirche hat darum nicht recht gethan, wenn sie unsern für das christliche Glaubensbekenntniß so fruchtbaren, für das gläubige Gefühl so erwecklichen Satz, niedergefahren zur Hölle, in ihrem Katechismus aus dem Apostolikum gestrichen hat; sie hat es eben nur gethan unter dem Eindrucke, daß man es hier mit einem dunkeln, biblisch nicht klar bezeugten und vieldeutigen Lehrstücke zu thun habe. Allerdings ist es mißlich, daß in unsrer deutschen Sprache das Wort Hölle seine ursprünglich neutrale Bedeutung, Ort der Todten, verloren hat, und mit der Nebenvorstellung der Verdammniß sich so untrennbar verbunden hat; wenn unser Sprachschatz ein Wort besäße, das den Ort oder Zustand des Seelenlebens im Tode, ohne die begleitende Modification des seligen oder unseligen Zustandes, bezeichnete, so wäre dasselbe im öffentlichen Gebrauche jedenfalls vorzuziehen; so muß eben der Unterricht nachhelfen und darauf aufmerksam machen, daß das Wort Hölle an unserer Stelle zwar alle die Momente des Schauers und Schattens, die mit dem Begriffe des Todes an sich verbunden sind, in sich schließt, keineswegs aber das Moment des Verdammtseins, was sich schon durch Luc. 23, 43 verbietet.

(Schluß folgt.)

Schiller als Interpret christlicher Ideen.

(Fortsetzung.)

Bedürfen wir es, daß christliche Ideen uns interpretirt werden? Es wird dies voraussetzen, daß wir sie kennen, aber daß sie noch in eine Sprache gefaßt sind, die nicht unsere eigenste, daß sie noch nicht in uns neugezeugt in unser subjectivstes Erkennen und Empfinden eingegangen sind. Daß wir solcher Interpretation bedürfen, zeigt uns jede Predigt. Es ist ja die Aufgabe der Predigt, nicht etwas über ein betreffendes Gotteswort zu sagen, sondern das Gotteswort selbst noch einmal lebendig in der Form des eigensten Er-

kennens und Empfindens zu wiederholen. Nur solche originale Reproduction gibt eine rechte Predigt. „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen, wenn's euch nicht aus der Seele dringt und mit urkräftigem Behagen die Herzen aller Hörer zwingt." Jeder Prediger, der also reproducirt, der erbaut, und wenn er mir, dem Hörer, an Erkenntniß und Genialität weit untergeordnet wäre, und wenn er mir nichts Neues sagt, was ich nicht schon selbst erkannt und empfunden, so sagt er mir mehr, als er mit Worten ausspricht, er wecket der dunkeln Gefühle Gewalt, die im Herzen wunderbar schliefen; er bringt mir die Wahrheit, die er zeugt, näher und eignet sie mir mehr zu, als ich sie bis jetzt gehabt.

Wenn es nun das Eigenthümliche des Christenthums ist, daß in ihm Geschichte und Idee zur Einheit verbunden sind, also daß Niemand in vollem Sinne Christ sein kann, der nicht an gewisse Begebenheiten als geschehene glaubt, und der nicht zugleich die in diesen Ereignissen sich ausprägenden Ideen oder Gottesgedanken in sich aufnimmt, so geht ja daraus freilich hervor, daß Geschichte und Idee einander deuten, eines nur im Lichte des andern verstanden werden kann. Thatsächlich zusammengehörend wie Leib und Seele lassen sie sich doch aber wie diese besonders benennen, und wie die Geschichte rein nach ihrem äußern Hergange erzählt und gemalt werden kann, so läßt sich auch die Idee des Christenthums abstract aussprechen: Die Einheit des Göttlichen und Menschlichen. Das Heidenthum verkennt den Unterschied zwischen beiden, macht die Götter entweder zu Weltwesen oder die Welt zum Gottwesen. Das Judenthum erkennt den Unterschied und fordert und verheißet die Einheit. Das Christenthum erkennt den Unterschied als einen bestehenden, aber auch die Einheit als eine verwirklichte an.

Das Christenthum ist ein Individuelles, ein Unicum, das in der Welt nur einmal vorkommt. Wie ich die Seele eines Menschen nicht erkennen kann, ohne seine Leiblichkeit, sein ganzes individuelles Erscheinungsleben zu erforschen, so kann ich auch die Seele des Christenthums, die in ihm enthaltene Idee, nicht erkennen ohne die Kenntniß seiner Leiblichkeit, seiner Geschichte. Wie aber für die Erkenntniß eines individuellen Seelenlebens die Psychologie, die Kenntniß des Seelenlebens im Allgemeinen, förderlich ist, so ist auch für die Erkenntniß der Seele des Christenthums, dieser Einheit von Göttlichem und Menschlichem, die allgemeine Erkenntniß förderlich, welche sich auf das Verhältniß von Göttlichem und Menschlichem, Geistigem und Sinnlichem, richtet. Für die Erkenntniß der historischen Seite des Christenthums werden wir von dem Denker keine wesentliche Förderung erwarten können, der sich mit solcher Indifferenz und Abneigung gegen die historischen Urkunden des Christenthums verhielt; aber darin kann er uns Lehrmeister sein, daß sein ganzes Denken und Empfinden auf dies Verhältniß der Einheit und des Unterschiedes zwischen Göttlichem und Menschlichem gerichtet war, daß er alle Wirklichkeit nach dem Maße der Idee beurtheilte, alles Endliche nur unter dem Gesichtspunkte des Unendlichen betrachtete. Er selbst nannte sich deßwegen einen moralischen Menschen, ein religiöser Mensch wollte er nicht sein, er war es doch.

Schillers ganze Lebensanschauung wurzelt in der Empfindung des Dualismus und der Disharmonie zwischen dem, was er in der Wirklichkeit vorfindet, und dem von ihm Gedachten und Gewollten, dem Ideale. Und fragen wir, mit welchem Worte sich denn die Summa dessen, was sich ihm als Ideal menschlichen Seins darstellt, bezeichnen läßt, so ist es dasselbe, womit auch die Schrift die Frucht der Erlösung und das Ziel gläubiger Sehnsucht bezeichnet, es ist das tiefe Wort: Freiheit, und daß er unter Freiheit nicht Willkür verstanden hat, sondern die innerste Uebereinstimmung des Menschen mit seinem Wesen, dafür brauchen wir nicht viel Belege anzuführen:

Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei,
Und wär' er in Ketten geboren.
Laßt euch nicht irren des Pöbels Geschrei
Und den Mißbrauch rasender Thoren.
Vor dem Sklaven, wenn er die Ketten zerbricht,
Vor dem freien Menschen erzittert nicht!

Freiheit ist ihm eins mit der höchsten Sittlichkeit, und die Unfreiheit, die er bekämpft und beklagt, hat ihm sonach ihren Sitz und tiefsten Grund in dem Mangel der Sittlichkeit. Nicht außen, sondern im Innern, im eigensten Wesen der Menschennatur, sucht und erkennt er den Quell der Unfreiheit. Und so ist ja mit Recht gesagt worden, Schiller sei außerhalb des Bodens der Offenbarung ein mit wunderbarer Tiefe erschütternden Empfindens ausgestatteter Verkündiger dessen, was innerhalb des neutestamentlichen Schriftthums das 7. und 8. Kapitel des Römerbriefs ergreifend darstellen, der Sehnsucht des Menschenherzens nach der Freiheit der Kinder Gottes.

(Schluß folgt.)

Theologisches Intelligenzblatt.

Inland. Purcelliana. Der Erzbischof Purcell von Cincinnati hat bekanntlich in seiner Eigenschaft als Geschäftsmann den denkbar glänzendsten Bankerott gemacht. Die Passiva der Firma Purcell u. Br. haben nach den in rapider Progression eingelaufenen Schuldforderungen die Höhe von 6 Millionen Dollars erreicht, während zur Deckung des Defizits circa 90,000 Dollars Activa vorhanden sein sollen. Die Gläubiger der bankerotten Firma sollen besonders unter der weniger bemittelten deutschen katholischen Bevölkerung des Sprengels von Cincinnati zu suchen sein, während die bekannt gewordenen Schuldner reiche Irländer sind. Während man bei irgend welcher weltlichen Geschäftsfirma, Bank oder Versicherungsgesellschaft im Falle ähnlicher Geschäftslage auf wissentlichen Betrug und verbrecherisch gewissenlose Geschäftsführung schließen würde, ist dies bei der erzbischöflichen Firma nicht einmal recht zulässig, man müßte denn die unglaubliche Naivetät und Lüderlichkeit, mit der die erzbischöflichen Geschäfte geführt worden sind, für verbrecherische Gewissenlosigkeit erklären. Verpraßt und verspielt hat der Erzbischof die ihm überbrachten Darlehen nicht, auch nicht in gewagten Börsenspeculationen durchgebracht, sondern in, was man nannte, durchaus soliden und für das Gemeinwohl der katholischen Kirche förderlichen Unternehmungen angelegt. Unser Erzbischof war eine amerikanische Ausgabe von einem Kirchenfürsten. Die katholische Kirche braucht zur Entfaltung ihres Wesens der weltlichen Machtmittel. In richtiger Erkenntniß ihres Wesens hat die kath. Kirche immer erklärt, daß geistliche

Autorität ohne weltlichen Machteinfluß Nichts sei. Gegen die Secularisirung der geistlichen Fürstenthümer und zuletzt gegen die Wegnahme des Kirchenstaates hat die römische Kirche consequent als gegen Sacrilegien protestirt, und alle Versicherungen der Anerkennung geistlicher Oberhoheit neben Schmälerung ihrer weltlichen Machtbefugnisse als höhnische Phrase des Unglaubens abgewiesen. In den alten katholischen Ländern standen der kath. Kirche zur Entfaltung ihrer Thätigkeit fürstliche Territorialherrschaften zu Gebote; hier in Amerika können die Kirchenfürsten von Haus aus über keine Territorialmacht gebieten, aber Art läßt nicht von Art, und intelligente Kirchenleiter wie Purcell haben die moderne Macht, Credit und Reclame, in Dienst zu nehmen verstanden, bis endlich in diesem Falle der Krug zerbrochen. Seit dem Antritt seiner bischöflichen Regierung hat Seine Eminenz den Credit seiner Stellung seinen geistlichen Unterthanen gegenüber in Anspruch genommen und Darlehen zu mäßigem Zinsfuß, aber mit Zins auf Zins entgegengenommen. Von den eingegangenen Geldern hat er seine Kathedrale, seinen bischöflichen Palast, Hospitäler, Asylums, Kirchen im Lande umher gebaut. Mit Unternehmungsgeist ging die katholische Kirche seines Sprengels vor; in neugegründeten Ortschaften wurden die besten Bauplätze zum Voraus für die katholischen Gemeinden gekauft; kurz, alles, was er machte, gerieth wohl, und die Fortschritte der katholischen Kirche waren ein Gegenstand des Stolzes für ihre Zugehörigen und der Besorgniß für ihre Gegner. Die gemachten Ankäufe und errichteten Baulichkeiten boten, wie man meinte, gute hypothekarische Sicherheit für die Darlehen, aber waren unproductiv, geschäftlich nicht zahlend. Die Zinsen für die Darlehen mußten bezahlt werden und wurden auch bezahlt, aber woher anders als von immer neu aufgenommenen Darlehen. So hat Seine Eminenz seit mehr als vierzig Jahren rüstig darauf los gepumpt, und die Sache wäre in infinitum weiter gegangen, wenn die guten Zeiten geblieben und die arbeitenden Classen fortwährend Ersparnisse zu deponiren gehabt hätten. Beim Versiegen dieser Quellen mußte das Spitzeder'sche Geschäft in die Brüche gehen. In seinem Trübsinn hat der alte Herr beim päpstlichen Stuhle um Enthebung von seinem erzbischöflichen Amte nachgesucht, aber der Papst hat ihm durch Cardinal Simeoni antworten lassen, daß seine Resignation bei gegenwärtiger Lage der Dinge inopportun sei. Man macht darauf aufmerksam, daß Simeoni seiner Zeit auf dem Vaticanischen Concil die Unfehlbarkeitserklärung des Papstes auch für inopportun bezeichnet und nachher doch für dieselbe gestimmt hat. Charakteristisch ist es, daß der katholische Clerus den finanziellen Nöthen seines Erzbischofs dadurch aufhelfen wollte, daß die Veranstaltung einer großen Lotterie zum Besten der erzbischöflichen Kasse in Aussicht genommen ward (gambling glorified into a virtue in the benefit of the church) und daß eine Petition an die Legislatur von Ohio abgefaßt ward, die Bestimmung der Staatsverfassung, welche Lotterien im Staate verbietet, für diese glorreiche Ausnahme zu suspendiren. Die protestantische Geistlichkeit Cincinnatis hat eine Gegenpetition publicirt, und der Plan ist fallen gelassen, wohl ebenso in Rücksicht auf die durch die starke Opposition zu erwartende Erfolglosigkeit, als auch auf die voraussichtliche Unzureichendheit der Abhülfe. Solche Lotterieen versprechen, wie die Closkey fair in New York etwa zeigt, doch nicht mehr als einen ungefähren Reingewinn von 160,000 Dollars und damit ist im Angesicht von fehlenden 6 Millionen nicht viel zu machen. So ist man denn zu dem bußfertigeren Mittel geschritten, die ganze katholische Kirche unsers Landes um eine allgemeine Collecte zu bitten; aber bis jetzt, wie es scheint, hat der Plan in den übrigen Sprengeln noch wenig Sympathie gefunden; man erwiedert, daß die Cincinnatier zuerst bei sich zu collectiren anfangen sollen, und diese wieder sind indignirt, daß sie, die Geschundenen, noch einmal zuerst geschoren werden sollen. Die vielen armen Familien, denen der Verlust ihrer Ersparnisse droht, sind gewiß zu bedauern, daß man aber der hochmüthigen Kirche diesen Schlag etwas gönnt, ist wohl kaum Schadenfreude zu nennen. Wundern sollte es uns übrigens nicht, wenn noch hie und da ähnliche bischöfliche Spitzederei an den Tag kommen sollte. Die naive Geschäftsunkunde bei in's Große gehendem organisatorischen Talente mag bei Purcell besonders groß gewesen sein, das System aber, nach dem hier verfahren ist, mag wohl überall ein ähnliches sein.

Die Jesuiten in New-Mexico. Im Territorium New-Mexico herrschte bekanntlich seit einiger Zeit ein Kampf zwischen den Jesuiten und der weltlichen Gewalt.

Noch von den mexicanischen Zeiten her besitzen die Jesuiten einen mächtigen Einfluß auf die mexicanische Mischlings-Bevölkerung des Territoriums. Die von den Jesuiten beherrschte Territorial Gesetzgebung nahm im vorigen Jahre ein Gesetz an, welches dem Jesuiten-Orden durch einen förmlichen Freibrief die Aufsicht über die öffentlichen Schulen übertrug und welches dem Orden in demselben Freibriefe das Recht ertheilte, nach Belieben Land und anderes Eigenthum zu besitzen und zu übertragen; zugleich wurde in diesem Gesetze das Eigenthum der Jesuiten für steuerfrei erklärt.

Der damalige Territorial-Gouverneur Axtell richtete gegen dieses Gesetz ein kräftiges Veto, worin er nachwies, wie sehr die Bestimmungen desselben dem Geiste und Buchstaben der Bundesgesetze widerstreiten. Doch die Jesuiten bewirkten, daß die Territorial-Gesetzgebung das Veto zu Boden stimmte.

Nun aber wendete sich die weltliche Regierung an den Congreß, der nach der Bundesverfassung das Recht hat, Verordnungen und Vorschriften betreffs der Territorien zu erlassen. In einer vom Territorial-Sekretär Ritch ausgearbeiteten Eingabe wurde der Congreß ersucht, den von der Territorial-Gesetzgebung der Jesuiten ertheilten Freibrief zu nichte zu machen, da die in ihm dem Jesuiten-Orden ertheilten Privilegien im gänzlichen Widerspruche stünden mit Verfassung und Gesetz und auch mit einem auf Freibriefe bezüglichen Bundesgesetze.

Während die Angelegenheit vor dem Congresse schwebte, fanden zwischen der jesuitischen und der jesuitenfeindlichen Presse in New-Mexico heiße Kämpfe statt. Die erstere erging sich in den heftigsten Angriffen auf's amerikanische öffentliche Schulwesen überhaupt, verfluchte es als ein gottloses, suchte das Verlangen, daß die öffentliche Kasse für die Unterweisung der Schulkinder in den katholischen Glaubenslehren bezahle, zu rechtfertigen und verherrlichte den Jesuitenorden, welcher, während ihn eine käufliche und schamlose Presse beschimpfe, Stütze und Stab der katholischen Kirche sei. Natürlich blieb die gegnerische Presse die Antwort nicht schuldig. Sie stützte sich auf die oben angeführten Gründe des Territorialsekretärs, und es war ihr leicht, nachzuweisen, daß die Jesuitenherrschaft über die öffentlichen Schulen im schreiendsten Gegensatze zu der verfassungsmäßigen Trennung von Staat und Kirche stehe. Zugleich wurde dem leitenden Geiste der Jesuiten New-Mexicos, Pater Finotti, bemerklich gemacht, daß er und seine Genossen in New-Mexico nicht gleich der ungeheuren Mehrheit der katholischen Bevölkerung der Ver. Staaten gute und treue amerikanische Bürger, sondern „neapolitanische Abenteurer“ seien, welche hier fremde Zwecke verfolgten.

Der Congreß der Ver. Staaten hat nunmehr gegen die Jesuiten entschieden. In beiden Häusern desselben ist einstimmig ein Gesetz angenommen worden, welches den ganzen von der Territorial-Gesetzgebung New-Mexico's den Jesuiten ertheilten Freibrief für ungültig erklärt, und der Präsident hat das Gesetz unterzeichnet. Der „New Mexican“, die Hauptzeitung der Gegner der Jesuiten, begrüßt die Beschlußnahme des Congresses mit den Worten: „Die vaterlandsliebenden Bürger aller Staaten und Territorien zugleich mögen sich Glück dazu wünschen, daß den Jesuiten in New-Mexico und dem Jesuiten-Orden im Ganzen ein so scharfer und schlagender Denkzettel ertheilt worden ist durch das höchste Tribunal von fünfundvierzig Millionen.“

Da es jetzt bundesgesetzlich festgestellt ist, daß die öffentliche Schule New-Mexicos von Jesuiten-Einflüssen frei sein muß, so wollen die Freunde der weltlichen Schule daselbst Alles aufbieten, um durch sie die in New-Mexico noch so sehr im Argen liegende Volksbildung zu heben und so die Befreiung des Volkes von den Einflüssen des Ordens anzubahnen. Dies wird aber nur dann gelingen, wenn durch die Atchison-Topeka-Santa Fe-Eisenbahn, welche jetzt rasch in New-Mexico vordringt, eine starke Einwanderung dorthin geführt wird.

Die Vorgänge in der dortigen Territorial-Gesetzgebung werden aber auch dazu dienen, daß die vor einigen Jahren beinahe verwirklichte Absicht, New-Mexico zu einem Staate zu machen, noch recht lange verschoben wird; denn ein zweites Paraguay eignet sich schlecht zum Sterne im Banner der Union.

Das Verfahren des Congresses in dieser Angelegenheit beweist auf's Neue, daß die amerikanische Staatsgewalt kein bloßer „Racker von Staat", sondern eine gewaltige Macht ist, welche mit starker Hand jeden Eingriff einer Kirche in ihre Rechte niederschlägt. Und dabei helfen ihr auch die katholischen Bürger, weil sie hier nicht durch „Culturkämpfe" und Katholiken-Hetzen gegen den Staat verbittert werden. Keiner der Katholiken im Senate oder Abgeordneten-Haus hat auch nur mit einer Sylbe das Gesetz beanstandet, durch welches der Congreß die Uebergriffe der Jesuiten in New-Mexico zurückwies.
(Anz. d. W.)

Convertiten in der reformirten Kirche. Die reformirte Kirche unseres Landes steht in dieser Zeit unter dem Drucke eines auf ihr lastenden bangen Gefühles, wegen dessen man mit ihr Sympathie haben muß; es ist das Gefühl der Unsicherheit gegenüber einer geistigen Strömung, deren Quelle noch nicht recht erkannt und deren Stärke noch nicht recht übersehen zu sein scheint. Das Wesen der reformirten Kirche ist sonst zu dem der römischen so entgegengesetzt wie möglich, und doch ist die Zahl der aus ihrem Gebiete zur römischen Kirche übergetretenen Geistlichen in letzter Zeit geradezu besorgnißerregend. Erst kürzlich sind wieder zwei Söhne der reformirten Kirche, Dr. Gans, der Pastor der dritten reformirten Kirche in Baltimore und Nevin Fischer, Sohn des Pastor Fischer, zur römischen Kirche übergetreten. Die Reform. Kirchenzeitung erhebt den Ruf der Selbstermahnung und klagt darüber, daß man wohl von dem einen und andern sage: „sein gegenwärtiger Schritt war denen, die ihn näher kannten, nicht unerwartet", und daß man damit das Gefühl des Staunens und der Empörung zu beschwichtigen suche, ohne das Gravirende des Selbstvorwurfs, der darin liege, zu empfinden. Jahrelang habe man die abschüssigen Wege von Kirchenmitgliedern gekannt, ohne vielleicht auf dem Wege brüderlicher Ermahnung und Warnung auf sie einzuwirken, und ohne, wenn dies vergeblich blieb, der Kirche die schuldige Mahnung zugehen zu lassen und die in ihren Irrwegen Verharrenden der Kirche anzuzeigen. Die lutherische Lehre und Wehre bemerkt zu den Vorgängen: „Wir verweisen zur Erklärung der traurigen Vorfälle auf Speners Wort: „Wer das päbstische Reich nicht für das antichristische erkennt, der steht noch nicht so fest, daß er nicht durch diese oder jene Verleitung möchte dazu verführt werden." Das ist freilich einerseits so wahr wie jede Tautologie. Wer den Uebertritt zur römischen Kirche nicht für etwas unchristliches hält, wer da meint, seinen innersten christlichen Ueberzeugungen auch in der andern Kirche treu bleiben zu können, für den wird der Uebertritt zu einem relativen Adiaphoron, für dessen Vollziehung oder Unterlassung äußere Rücksichten maßgebend sein mögen. Ist aber damit gemeint, daß die Annahme des dem Symbol entnommenen Dogmas „der Pabst ist der Antichrist" vor dem Wechsel der Anschauungen schütze, so widerspricht dem die Erfahrung sowohl wie der innere Grund. Auch die lutherische Kirche hat ihre Preuß und Baumstarks gehabt, und wer in der protestantischen Kirche dem Hierarchismus nicht entsagen kann, der steht bei aller protestantischen Orthodoxie dem Papismus so nahe wie ein Extrem dem andern. „Zudem", sagt Lehre und Wehre weiter, „ist zu erinnern, daß der Theil der reformirten Kirche, welcher Calvins falsche Prädestinationslehre verwirft, aus der Scylla in die Charybdis gerathen ist. Die meisten Reformirten hier zu Lande sind feinere oder gröbere Pelagianer, vermischen Natur und Gnade, Rechtfertigung und Heiligung, und stehen so auf römischem Boden, während sie vielleicht eifrig gegen Rom polemisiren. Was sie an Rom verabscheuen, ist nicht sowohl die Verderbung und gänzliche Vernichtung der Lehre von der Rechtfertigung als der äußere Popanz und die päbstische Anmaßung, welche Dinge ihnen gegen die „Menschenwürde" anzugehen scheinen." Wie weit dies Urtheil über die „meisten Reformirten hier zu Lande" begründet ist, darüber wollen wir uns keine Entscheidung anmaßen; zu bemerken ist aber, daß dieser Vorwurf, wenn er jemandem zu machen ist, doch viel eher der Methodistenkirche als Ganzem zu machen wäre, der man in diesem Stücke einen gewissen romanisirenden Zug nicht absprechen kann, während doch die Neigung zu ausdrücklichen Conversionen unsres Wissens in ihrer Mitte in geringerem Maße hervortritt. Es muß also in der reformirten

Kirche noch ein besonderes Moment wirksam sein; ob und wie weit es in der Mercersburger Theologie zu suchen ist, darüber wird es noch näherer Erläuterung bedürfen.

Der Apologete apologetisch. Zwischen der Reformirten Kirchenzeitung und dem Apologeten fand kürzlich eine Controverse über den Methodismus statt. Die Ref. Kirchenz. hatte die Anfrage eines ihrer in der Diaspora lebenden Lesers, ob man sich, falls man keine reformirte Kirche in der Nähe habe, den Methodisten anschließen dürfe, im allgemeinen ablehnend beantwortet, und dafür den Rath gegeben, daß ein Reformirter, wenn er nicht seine Kirche am Orte finde, der Presbyterianerkirche den Vorzug geben solle, weil der Hauptgesichtspunkt darauf zu richten ist, ob die zu wählende Kirche in ihrer Lehre mit unsrer kirchlichen Ueberzeugung übereinstimmt. Sie hatte dabei diejenigen Lehren der Methodistenkirche hervorgehoben, die nach ihrer Ueberzeugung dem evangelischen Standpunkte eines reformirten Christen widerstreiten, und der Apologet hat dem gegenüber die Vertheidigung übernommen, den Gegner der Entstellung methodistischer Lehre beschuldigend. Der erste Punkt betrifft die von der methodistischen Kirche gerade gegenwärtig besonders getriebene Lehre von der völligen Heiligung, von der die Ref. Kirchenz. sagt: „diese Lehre ist aber höchst schädlich, weil sie uns falsche Ansichten über das Wesen der Sünde einflößt, als sei nur die äußerliche grobe That Sünde, während doch das Wesen der Sünde in den Regungen des Herzens besteht. Auch wird durch diese Lehre der einzige Trost unsrer Seele mehr auf die Werke gegründet als auf das Verdienst Christi, auf welches allein all unser Vertrauen gegründet sein soll." Der Apologete bestreitet nicht, daß die Lehre von der gänzlichen Heiligung genuine Lehre des Methodismus sei, bestreitet aber, daß durch dieselbe falsche Einbildungen über das Wesen der Sünde, als bestehe sie nur in äußerlich groben Thaten, erweckt werden, behauptet vielmehr, daß nach methodistischer Lehre die Heiligung recht eigentlich ein inneres Gnadenwerk sei, das es hauptsächlich mit den Regungen und Trieben des Herzens zu thun habe. Als biblische Begründung wird hauptsächlich auf 1 Joh. 1, 7 und 1 Thess. 5, 23 verwiesen. Deßgleichen bestreitet er auf's Entschiedenste, daß durch die Lehre von der völligen Heiligung das Verdienst Christi beeinträchtigt werde, da nach methodistischer Lehre allein Christus unsere Heiligung sei. Es ist die alte Controverse zwischen Protestantismus und Katholicismus.

Der zweite Differenzpunkt betrifft die Lehre von der Bekehrung. Merkwürdigerweise gesteht die Ref. Kirchenz. zu, daß die Methodisten den Reformirten näher ständen als die Lutheraner, „indem sie gleich uns auf Gewißheit des Heils und auf entschiedene Ablegung der Sünde, auf Bekehrung dringen." Merkwürdig, sagen wir, ist's, wie der Reformirte mit seiner Calvinischen Prädestinationslehre sich einer größeren Heilsgewißheit vor dem Lutheraner zu rühmen vermag, während dem letzteren diese Prädestinationslehre doch gerade darum so anstößig ist, weil sie ihm die freudige Gewißheit des Glaubens an den im Worte zugesicherten Besitz des Heiles zu beeinträchtigen scheint. So mißversteht man sich einander im dialectischen Spiele der Consequenzmacherei. In der Bekehrungslehre nun macht die Ref. Kirchenz. dem Methodismus den Vorwurf, daß nach ihm die Bekehrung eine einmalige Handlung sei, etwas, das man zu einer gewissen Zeit und am gewissen Orte abmacht, wenn man glaubt, daß Zeit dazu da sei, wodurch der verderbliche Wahn genährt werde, als werde man der Gnade theilhaftig durch einen eignen aus eignem Willen hervorgehenden Entschluß, die Heilsgewißheit nicht auf die Verheißungen und Gnadenmittel, sondern auf die einmal empfundenen innern Erregungen gegründet werde. Der Apologete erwiedert dagegen, nach methodistischer Lehre sollte sich jeder Mensch unverzüglich zu Gott bekehren, jede Zeit und jeder Ort sei dazu genehm. Wenn die method. Kirche ihre besondern Zeiten habe, die ihr besonders günstig erscheinen, um besondre Anstrengungen zu machen, und mit mehr Ernst und Nachdruck auf augenblickliche Bekehrung zu dringen, so thue sie das einfach, weil sie aus Erfahrung wisse, daß solche besondere Anstrengungen zweckmäßig sind. Damit sei die Lehre, daß Gott es ist, der den Menschen bekehrt und überall und allerwege die Menschen bekehren kann und will, keineswegs bei Seite gesetzt. Der Apologete weist hierbei übrigens

auf die auch in andern Kirchen verbreitete Anschauung von der Zweckmäßigkeit solcher Zeiten (revivals) hin.

Die dritte Differenz findet die Ref. Kirchenz. in der Lehre vom freien Willen, und der Apologete gesteht zu, daß hier eine Hauptdifferenz vorliege; allerdings lehre die Methodisten-Kirche, daß der Mensch sich bekehren kann, wenn er will, aber nur darum, weil Gott es haben will, daß er sich bekehren soll. Er verweist auf den Artikel des methodistischen Glaubensbekenntnisses, wo es heißt: „Seit Adams Falle ist des Menschen Zustand so beschaffen, daß er vermittelst eigner Kraft und eigner Werke sich nicht zum Glauben und zur Anbetung Gottes kehren und tüchtig machen kann, weßhalb wir keine Macht haben, gute Werke zu thun, die Gott angenehm und wohlgefällig wären, es sei denn, die Gnade Gottes in Christo komme uns zuvor, uns einen guten Willen zu verleihen, und wirke mit uns fort, wenn wir diesen guten Willen haben."

Es geht eben mit den Kirchen, wie mit den einzelnen Menschen. An jedem einzelnen Menschen ist ein inneres Wesen und eine äußere Erscheinung zu unterscheiden. Sein inneres Wesen spricht der Mensch aus in der Summe der von ihm gewußten und gewollten Grundsätze. Was in seinem Auftreten und Handeln mit diesen Grundsätzen übereinstimmt, das erkennt er seinem Wesen gemäß, was nicht übereinstimmt, das hält er für zufällige Erscheinung, nicht für sein eigentliches Ich. Er verlangt, nach seinem eigentlichen Wesen beurtheilt zu werden, aber immer findet sich zwischen diesem und seinem äußern Erscheinen eine Discrepanz, und er darf sich nicht wundern, wenn man ihn nicht blos nach seinen Grundsätzen, sondern nach seinem Erscheinungsleben beurtheilt. In ihren Grundsätzen, ihren Anschauungen über gut und böse, schön und unschön, findet nun bei den Menschen eine viel größere Uebereinstimmung statt als in ihrem erfahrungsmäßigen Sein, wenngleich die Verschiedenheit dieses Seins auch auf die Bildung der Grundsätze zurückwirkt, und deßwegen auch zwischen den principiellen Anschauungen des Menschen Differenzen zu Tage treten. So ist's auch mit den Kirchen. Eine Kirche spricht ihre Principien aus in ihrem Bekenntnisse. Zwischen den bekenntnißmäßig ausgesprochenen Principien der Kirchen findet bei Weitem größere Uebereinstimmung statt wie zwischen ihrem erfahrungsmäßigen Auftreten, so daß man, wenn man blos die Bekenntnisse ansieht, meinen möchte, die Differenzen seien fast nichts, während die concreten Erscheinungen Disharmonieen an allen Enden zeigen. Der Apologete darf sich nicht wundern, wenn andre Kirchengemeinschaften den Methodismus nicht blos nach seinen Bekenntniß-Grundsätzen, sondern nach seinen in die Augen fallenden erfahrungsmäßigen Merkmalen beurtheilen. Wir müßten unsre evangelische Herkunft verleugnen, wenn wir nicht die Meinung theilten, daß an den Vorwürfen der Reformirten gegen die Methodisten etwas wäre, wenngleich wir gern zugestehen, daß die vom Methodismus gegebenen Veranlassungen im Widerspruch mit den von ihm selbst gewollten Principien stehen.

Der baptistische Sendbote beklagt sich bitter über eine Verläumdung, die in mehreren lutherischen und reformirten Blättern die Runde gemacht, indem sie dieselbe prüfungslos von einander aufgenommen. Es handelt sich um eine Notiz über die baptistische American Bible Union, deren Entstehung der Sendbote so beschreibt: 1816 bildete sich aus Vereinigung mehrerer Einzelgesellschaften die American Bible Society, die bis zum Jahre 1836 ungetrennt bestand. In diesem Jahre entstand eine Spaltung, veranlaßt durch das Project des Drucks einer von einem baptistischen Missionar verfaßten Uebersetzung der Bibel in's Birmanische. Der baptistische Uebersetzer hatte für baptismos und baptizein die birmanischen Wörter für „Untertauchen" gewählt, und die Gesellschaft weigerte sich, diese Uebersetzung zu drucken, und stellte den Grundsatz auf, daß bei zu druckenden Uebersetzungen in fremde Sprachen das Prinzip der englischen Bibel angewandt, d. h. die betreffenden Wörter, wie im englischen baptisme und baptize unübersetzt bleiben sollten. Damit war eine Anzahl Baptisten und Andere nicht zufrieden und gründeten 1837 die neue Gesellschaft American & Foreign Society. Diese Gesellschaft beschloß nur solche Uebersetzungen in fremde Sprachen zu unterstützen, welche die betreffenden Wörter wirklich übersetzten, dagegen im einheimischen Gebrauche die bisher ge-

bräuchliche englische Bibelübersetzung beizubehalten. Dieser Dualismus war einer Anzahl von Baptisten wieder nicht genügend und so zweigte sich von dieser American and foreign Society eine dritte Gesellschaft, die qu. American Bible Union ab, welche sich die Aufgabe stellte, auch die gegenwärtige englische Bibelübersetzung durch eine neue zu ersetzen, in welcher neben anderweitiger gründlicher Revision nach den Grundtexten auch die betreffenden Wörter überall durch immersion und immerse übersetzt werden sollten. Die Bible Union hat in Jahrzente langer Arbeit unter Zuziehung der bedeutendsten Gelehrten Deutschlands und Englands ihr Werk vollendet, das Neue Testament ist schon länger in Circulation und auch das Alte Testament in einzelnen Theilen beinahe fertig. In Anbetracht der baldigen Vollendung ihres Werkes hat die Bible Union kürzlich ihre werthvolle Bibliothek zum Verkauf ausgeboten, um den Erlös zur Vollendung und Verbreitung ihrer Drucke zu verwenden. Dieser Umstand ist von der Luth. Zeitschr. als eine Bankrotterklärung der Gesellschaft aufgefaßt worden und sie hat der Verstorbenen folgenden schmähenden Nachruf gehalten, der, wie gesagt, von mehreren andern Zeitungen prüfungslos nachgedruckt ist.

„Aufgebrochen und zu Schanden geworden ist endlich die von baptistisch gesinnten Leuten gegründete Gesellschaft zur Verfälschung der heil. Schrift. Es ist dies dieselbe Gesellschaft, welche eine Zeitlang unter falscher Flagge zu segeln versuchte und um Geld zu bekommen, durch Agenten sich für einen Zweig der amerikanischen Bibelgesellschaft ausgeben ließ, wogegen letztere aber energischen Protest einlegte. Ihre Verfälschung bestand nämlich darin, daß sie sich erfrechte, um den Wahn der Baptisten, als müsse die Taufe durch Untertauchen geschehen, aus der Schrift zu begründen, Gottes heiliges Wort dahin zu verkehren, daß sie, wo immer das Wort „Taufe“ vorkam, dasselbe ausstrich und das Wort „Untertauchen“ an seine Stelle setzte. Was nun Gott allen denen androht, welche sich dieser schrecklichen Sünde schuldig machen, und sein Wort verfälschen (Off. 22), das ist in dem Stück wenigstens an dieser Gesellschaft in Erfüllung gegangen, daß ihr Name aus dem Buche dieses irdischen Lebens ist abgethan worden.“

Mit der Auflösung der betreffenden Gesellschaft verhält es sich nun nach den obigen Erklärungen des Sendboten anders. Was den Vorwurf betrifft, daß die Bible Union unter falscher Firma Gelder collectirt, so haben wir natürlich kein Urtheil über die thatsächliche Begründung desselben; der Sendbote erklärt ihn für unerwiesene Verläumdung. Was aber den Vorwurf der Schriftverfälschung und der Drohung mit Offenb. 22 betrifft, so ist derselbe unsres Erachtens allerdings ein etwas starkes Stück, das man kaum anders als ein mit unbilligem Maße Messen bezeichnen kann. Hat denn der Englischredende nicht sein gutes Recht, das baptizein mit immerse zu übersetzen, so gut wie wir im Deutschen „taufen“ dafür sagen? Man braucht doch wahrlich kein Baptist zu sein, um zu gestehen und zu wissen, daß wo im Neuen Testament von Taufen die Rede ist, vorwiegend an die Form der Untertauchung dabei gedacht worden ist, daß die Uebersetzung richtig ist, daran ist doch wohl kein Zweifel. Unfreiheit und buchstäbischen Sinn und vielleicht sonst noch etwas mag man den Baptisten vorwerfen, man mag den Eifer belächeln, der um des Fündleins willen, daß baptizein eigentlich Untertauchen heißt, eine Reformation der Kirche und eine Neuübersetzung der Bibel für nöthig hält; aber daß es den Baptisten Gewissenssache ist, soll man ihnen doch wohl glauben, und daß sie sich ihrer Freiheit, die Schrift in ihrem Sinne sich zu verdollmetschen, Gebrauch machen, soll man ihnen doch wohl erlauben, ohne ihre Gesellschaft eine Gesellschaft zur Schriftverfälschung zu nennen. Baptizein heißt Untertauchen, das ist kein Zweifel; der Eine meint, er müsse bei der Vorschrift buchstäblich stehen bleiben, der Andre meint, Wasser thut's freilich nicht, auf die Quantität des Wassers kommt's nicht an; hier gilt Röm. 14. Einer meinet, er möge allerlei essen, ein anderer isset Kraut. Das Unchristliche und die Verdrehung des Gotteswortes geht erst da an, wo man sich um der Aeußerlichkeit willen die christlich brüderliche Gemeinschaft aufsagt und sich für sein Handeln gegenseitig gottlose Motive unterschiebt.

Dr. Johann Tobias Beck †. Wieder hat die gläubige Theologie der evangelischen Kirche Deutschlands einen schweren Verlust zu verzeichnen. Am Morgen des 28. December 1878 verschied zu Tübingen der Senior der dortigen theologischen Facultät Professor Dr. Beck, nachdem er seit dem Jahre 1843 derselben angehört und bis in das hohe Alter von 74 Jahren mit ungebrochener geistiger Kraft das theologische Lehramt verwaltet hatte. Mit diesem geisteskräftigen, glaubensvollen und feurigen Zeugen des göttlichen Wortes verliert nicht blos der engere Kreis seiner Freunde und Schüler in Würtemberg einen unersetzbaren geistlichen Führer und Seelsorger — die evangelische Theologie Deutschlands empfindet seinen Verlust als eine Lücke, deren entsprechende Ausfüllung kaum zu erhoffen ist. — Der vacant gewordene Lehrstuhl ist inzwischen durch die Berufung des Past. R. Kübel, ehem. Professors am theolog. Seminar zu Herborn, wieder besetzt worden, der sich schon durch zahlreiche Leistungen in beinahe allen Gebieten der Theologie bekannt gemacht hat. (Neue ev. Kirchenztg.)

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord=Amerika.

Jahrgang VII. Mai 1879. Nro. 5.

Was dünket euch von Christo, weß Sohn ist er?
Matth. 22, 42.

Referat von P. Bechtold auf der Conferenz des vierten Distrikts, 1878.

(Fortsetzung.)

Er legt sich ferner göttliche Eigenschaften, als Ewigkeit, Allwissenheit, Allmacht, Allgegenwart, bei.

Seine Ewigkeit spricht er aus in dem Worte: „Ehe denn Abraham ward, bin ich." Also der ewig Seiende. Joh. 8, 58. Oder: „Verkläre mich, Vater, bei dir selbst mit der Klarheit, die ich hatte, ehe die Welt war." Joh. 17, 5. Also hatte er vor seiner Menschwerdung die Gestalt der göttlichen Herrlichkeit und Majestät.

Er ist allwissend; er legt sich die vollkommene Gotteserkenntniß bei, indem er den Vater kennt, wie der Vater ihn kennt. Matth. 11, 27. Er spricht: „Ich bin das Licht der Welt" Joh. 8, 12 und die Weisheit Gottes Matth. 11, 19; ja er sagt: „Ich bin die Wahrheit und das Leben" Joh. 14, 6; „Ich bin die Auferstehung und das Leben" C. 11, 25. Also das ewige Leben und zwar das Leben ist er, das er in sich selber hat. Er wußte das Leben der Samariterin; Er wußte, daß Ihn Jemand angerührt hatte, denn eine Kraft war von ihm ausgegangen. Er sah Nathanael, als er unter dem Feigenbaum war. Joh. 1, 48.

Er legt sich die Allmacht bei: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden." Matth. 28, 18. „Der Vater hat den Sohn lieb und hat ihm Alles in seine Hand gegeben." Joh. 3, 35. „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater." Matth. 11, 27. Er besaß die Macht, daß Er sie Andern übergeben konnte. Matth. 11, 8. Wer Andern die Macht geben kann, Kranke gesund zu machen, die Aussätzigen zu reinigen, die Todten aufzuwecken, die Teufel auszutreiben, der muß allmächtiger Gott sein. Diese Allmacht wird ersehen aus Joh. 5, 21: „Wie der Vater die Todten auferwecket und machet sie lebendig, also auch der Sohn macht lebendig, welche er will." Er fordert darum auch Glauben um der Werke willen an seine Person wie Gott: „Glaubet mir, daß ich im Vater und der Vater in mir ist; wo nicht, so glaubet mir doch um der Werke willen." Joh. 14, 11.

Er legt sich die Eigenschaft der Allgegenwart bei: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende." Matth. 28, 20; und: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen." Matth. 18, 20.

Er legt sich auch göttliche Ehre bei, ohngeachtet seiner den Feinden befremdlichen Erniedrigung. „Der Vater richtet Niemand, sondern alles Gericht hat er dem Sohne übergeben, auf daß sie Alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehret, der ehret auch den Vater nicht, der ihn gesandt hat." Joh. 5, 22. 23. Nur weil des Menschen Sohn auch Gottes Sohn und Gott war, konnte er erklären, daß, wer Vater, Mutter, Sohn oder Tochter mehr liebe als ihn, seiner nicht werth sei. Matth. 10, 37.

Alle diese vorstehenden Zeugnisse Christi von sich selbst haben zwar eine unbedingte innere Beweiskraft für diejenigen, welche empfänglich sind für die Wahrheit, Nathanaelsseelen ohne Falsch. Diese glauben Ihm daher um seines Wortes willen. Auf sie macht die ganze Erscheinung des von den Evangelisten gezeichneten Charakterbildes Jesu den Eindruck der Heiligkeit und Wahrhaftigkeit. Alle diejenigen aber, welche ihrer fleischlichen Gesinnung wegen nicht glauben können oder wollen ohne äußere, sinnenfällige Beweismittel, verweist er, wie die fragenden Johannesjünger: „Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines Andern warten?" auf seine Wunderwerke. „Ich habe ein größeres Zeugniß, denn Johannis Zeugniß," spricht Er, „denn die Werke, die mir der Vater gegeben hat, daß ich sie vollende, dieselben Werke, die ich thue, zeugen von mir, daß mich der Vater gesandt habe; derselbe hat von mir gezeuget." Joh. 5, 36. 37. Die großen Werke, welche Christus that, waren Ihm vom Vater gegeben zum Selbstthun, und Er that sie selbst. Gott war in Christo und Christus in ihm, also zeugte der Vater mit diesen Werken nicht blos über Ihn und an Ihm, sondern aus Ihm heraus. Und abermal sagt Er: „Alles, was der Vater hat, ist mein." Joh. 16, 15. Hat aber der Sohn unbeschränkte Macht, wie der Vater, so muß er auch dem Vater wesensgleich und wahrhaftiger Gott sein.

Die Möglichkeit seines Gottseins und Menschseins beruht auf der inneren Einheit, welche zwischen Gott und Mensch überhaupt besteht. „Wir sind nach dem Bilde Gottes geschaffen, wir tragen das Bild und Gleichniß Gottes in unserm Wesen, wir sind göttlichen Geschlechts. Wenn wir Gott denken, so denken wir ihn nach unsrer Aehnlichkeit, und wir denken ihn nicht unrichtig, wenn wir ihn so denken. Und wie Gott sich selbst ewig dachte und wollte, so hat er auch den Menschen ewig liebend gewollt, um sich ihm mitzutheilen." Darum ist auch die Menschwerdung Gottes an und für sich keine Erniedrigung, sondern nur die Art und Weise, wie er Mensch geworden ist. So nennt sich auch Jesus „des Menschen Sohn" nicht als Zeichen seiner Niedrigkeit, wenn Er sagt: „Auf daß ihr aber wisset, daß des Menschen Sohn Macht habe, zu vergeben die Sünden auf Erden" ꝛc. Marc. 2, 10. Vielmehr ist das „Sündenvergeben" ein Zeichen seiner göttlich-menschlichen Hoheit. Und in dieser seiner Hoheit und Majestät als der

„Gottmensch“ wird er nach seiner Verheißung einst am Ende der Tage wiederkehren zum Gericht. Matth. 16, 27; 25, 31.

Auf die Frage endlich, ob die Gottheit Christi auch von seinen Zeitgenossen erkannt und Ihm göttliche Verehrung zu Theil wurde, müssen wir antworten, daß Etliche aus dem Volk und seine Jünger, veranlaßt durch seine Selbstzeugnisse und Werke, zwar schon vor seiner Auferstehung anfingen, seine Messiaswürde zu ahnen, daß aber erst nach derselben ihnen das geistige Auge aufging, die innere Herrlichkeit Jesu, seiner Person und Lehre zu schauen, wovon der heil. Johannes redet Cap. 1, 14. Als unzweifelhafte Beweise der Anerkennung seiner Gottheit und göttlichen Verehrung vor seiner Auferstehung führen wir an das Bekenntniß der Jünger, da sie Jesum als den Herrn gesehen hatten, dem Wind und Meer gehorsam ist und sie vor Ihm niederfallen und sprechen: „Du bist wahrlich Gottes Sohn.“ Matth. 14, 33. Dann das bereits erwähnte Zeugniß des Petrus auf des HErrn Frage: „Wer sagt denn ihr, daß ich sei?“ — welches er im Namen seiner Mitjünger ablegt: „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn.“ Matth. 16, 16. Und endlich die ihm, als Gottes Sohn, von dem geheilten Blindgeborenen erwiesene göttliche Anbetung (Joh. 9, 30). — Jesus aber nimmt solche göttlichen Ehren nicht nur an, sondern fordert sie sogar, wenn Er sagt: „Was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will ich thun, auf daß der Vater geehret werde in dem Sohne.“ Joh. 14, 13. — Oder, indem Er sich, in den erhabenen Worten des Taufbefehles bei seiner Himmelfahrt, der Gottheit coordinirt: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes, und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ (Matth. 28, 18—20.) Worte, die für sich schon allein genügen, seine Gottheit zu bezeugen. — Darum nimmt Er denn auch nach seiner Auferstehung das Bekenntniß des Thomas: „Mein Herr und mein Gott“ (Joh. 20, 28) an und bezeichnet es als den rechten Ausdruck des Glaubens an Ihn.

Auf Grund dieser Selbstzeugnisse Jesu und ihrer wunderbaren Uebereinstimmung mit seiner geheimnißvollen Erscheinung, seinem Leben und Wirken auf Erden, bezeichnet Ihn daher der Evangelist Johannes im Eingang seines Evangeliums in jenem berühmten Dreiklang von Sätzen als das „Wort“, welches ewig bei Gott und selbst Gott von Art war. Joh. 1, 1. In seiner ersten Epistel, Cap. 5, 20, bekennt er: „Dieser ist der wahrhaftige Gott, und das ewige Leben.“ — Der Apostel Paulus nennt ihn „Gott, hochgelobet in Ewigkeit.“ Röm. 9, 5. Er wird der „große Gott“, genannt: „Und warten auf die selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unseres Heilandes Jesu Christi.“ Titus 2, 13. Auf Jesum als Gott, muß sich der Ausdruck beziehen, da wir ja nicht warten auf die Erscheinung des Vaters, sondern des Sohnes, Jesu Christi. Denn nicht der Vater, sondern der Sohn kommt sichtbar wieder. „Kündlich groß ist das Geheimniß der Gottseligkeit: Gott ist geoffenbaret im

Fleisch, gerechtfertigt im Geist, erschienen den Engeln, gepredigt den Heiden, geglaubt von der Welt, aufgenommen in die Herrlichkeit." 1 Tim. 3, 16. Eine bedeutende Stelle ist: „In Ihm wohnet die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig." Col. 2, 9. Das ganze göttliche Wesen, Alles, was gottwesentlich ist, um Gott zu sein, wohnt in Christo. „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber." 2 Cor. 5, 19.

Petrus bezeugt seine Allwissenheit, indem er spricht: „HErr, du weißt alle Dinge." Joh. 21, 17. Johannes bestätigt dies: „Er bedurfte nicht, daß Jemand ihm Zeugniß gäbe von einem Menschen, denn Er wußte wohl, was im Menschen war." Joh. 2, 25. Ihm, dem „Herzenskündiger", (Act. 1, 24.) wie die Apostel bei der Wahl eines zwölften an Judas Stelle Ihn nennen, ist das sonst den Menschen Verborgene offenbart. Das erklärt uns die Geschichte mit Nicodemus und der Samariterin. Jesus ersieht und versteht des Herzens Gedanken. Matth. 9, 4: „Er sah die argen Gedanken der Pharisäer in ihrem Herzen und sprach: Warum denket ihr so Arges in eurem Herzen." „Er wird das Verborgene des Menschen richten" (Röm. 2, 16); „Er wird den Rath des Herzens offenbaren" (1 Cor. 4, 5) bezeugt Paulus. Er sah den ganzen Lebensgang seiner Jünger vorher. Ihre Leiden Matth. 10, 17—18; Joh. 16, 2. Er hat von dem gesprochen, der Ihn verrathen werde, noch ehe Einer davon wußte und Judas selber daran dachte. Joh. 13, 11. Er hat die Flucht der Jünger und die Verleugnung Petri auf's Bestimmteste vorherverkündigt. Matth. 26, 31—34.

Die Apostel schreiben Ihm göttliche Werke zu.

Die Schöpfung, Joh. 1, 3. „Alle Dinge sind durch das Wort gemacht." Col. 1, 16: „Durch Ihn ist Alles geschaffen, das im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare, beides die Thronen und Herrschaften und Fürstenthümer und Obrigkeiten: es ist Alles durch ihn und zu ihm geschaffen." Die Erhaltung wird ihm zugeschrieben: „denn es bestehet Alles in ihm." Col. 1, 17. Wie Alles durch ihn entsteht, so besteht Alles durch ihn. Auf welche Weise Christus die Welt erhält, besagt Ebr. 1, 3: „Er trägt alle Dinge mit seinem kräftigen Wort." Ihm wird die Macht der Sündenvergebung, der Auferweckung, das Gericht zugeschrieben.

Göttliche Anbetung selbst von den Engeln wird für Christum gefordert: „Es sollen ihn alle Engel Gottes anbeten." Ebr. 1, 6. „Die vierundzwanzig Aeltesten fielen nieder und beteten den an, der lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit." Offb. 5, 14. Wird er von Engeln angebetet, so muß er Gott sein, denn: „Du sollst anbeten Gott, deinen Herrn, und ihm allein dienen." Matth. 4, 10. Am jüngsten Gericht wird er von Allen angebetet werden, denn: „Ihm müssen sich alle Kniee beugen." Philipp. 2, 10. —

Das ist im Wesentlichen die Lehre und das Bekenntniß der Apostel, wie es in ihren Schriften vor uns liegt. Wollte man an der Glaubwürdigkeit ihrer Zeugnisse zweifeln, indem man behauptet, sie hätten ihrem Herrn und Meister solche Aussprüche erst später in den Mund gelegt, oder ihnen doch we-

nigstens eine andere, über den ursprünglichen Sinn hinausgehende, irrthümliche Meinung untergeschoben, so können wir dem gegenüber darauf hinweisen, daß auch Andere, wie z. B. der Hohepriester Caiphas beim Verhör und die Juden im Tempel die Worte Jesu so verstanden haben. Auch haben die Apostel nicht blos gelehrt und bekannt, daß Christus der Sohn Gottes, Gott von Ewigkeit sei, sondern sie haben ihn selbst als solchen gepriesen und angebetet. Die Elfe beteten bei der Wahl des Matthias zum Apostelamte offenbar zu ihrem erhöhten Meister Jesus, der auch sie selbst erwählet hatte. Act. 1, 24: „HErr, aller Herzen Kündiger, zeige an, welchen du erwählet hast."—Johannes sagt am Schlusse der Offenbarung Cap. 22, 20: „Amen. Ja, komm, Herr Jesu!" —

Die Anbetung Christi, als Gott, war schon in der apostolischen Kirche das Trennende und Unterscheidende der Christen von Juden und Heiden. „Ihr Gebet zu Jesu ist der Beweis ihres Glaubens an seine Gottheit, denn nur zu Gott betet man." So heißt's vom ersten Märtyrer der christlichen Kirche Act. 7, 58: „Und steinigten Stephanum, der anrief und sprach: Herr Jesu, nimm meinen Geist auf!" Ueberhaupt werden die Christen als solche bezeichnet, die den Namen des Herrn Jesu Christi anrufen, wie man im Alten Testament den Namen Jehovas angerufen. Das ist ersichtlich aus Stellen wie Act. 9, 14. 21. und 1 Cor. 1, 2: „Der Gemeine Gottes zu Corinth, den Geheiligten in Christo Jesu, den berufenen Heiligen, sammt allen denen, die anrufen den Namen unsers Herrn Jesu Christi, an allen ihren und unsern Orten." — (Fortsetzung folgt.)

Welche Stellung hat ein evangelischer Pastor einzunehmen im Amte, auf der Kanzel wie in seinem persönlichen Umgang:

1. **Gegen Glieder anderer Kirchen und Gemeinschaften?**
2. **Gegen solche verlorene Seelen, die keiner religiösen Gemeinschaft sich angeschlossen haben und doch die pastoralen Amtshandlungen in Anspruch nehmen?**
3. **Gegen Glieder der eigenen Gemeinde, die eigentlich der Kirchenzucht verfallen sind?**

(Referat von P. L. J. Haas bei der Tiffin-Pastoral-Conferenz vorgetragen und auf Wunsch derselben eingesandt.)

(Schluß.)

II. Auf Grund dieser ausgesprochenen Principien suchen wir die an der Spitze als Thema aufgestellten Fragen kurz zu beantworten.

1. Ein evangelischer Pastor, der auf solchen Grund und Boden steht, wie wir bisher ausgeführt, kann sein Amt nicht dazu mißbrauchen, auf Glieder anderer Kirchen und Gemeinschaften verdächtigende Seitenhiebe zu thun. Er hat genug mit der Verantwortlichkeit für die Seelen, die ihm auf's Gewissen gebunden sind, und die er auf dem rechten Wege zu dem noch leider so

fernen Ziel zu führen hat. Er wird also sich liebloser Aeußerungen über Andersdenkende enthalten und nur so weit es um der Wahrheit und des Gewissens willen nöthig scheint, die Abweichung von anderen Gemeinschaften hervorheben, ohne sich ein wegwerfendes Urtheil zu erlauben. (Röm. 14, 4. 10. 12.) Er wird aber auch nicht Propaganda in anderen Gemeinschaften zu machen suchen, wozu leider der gemeine Brodneid heutzutage so oft Veranlassung gibt. — So lange es thunlich und möglich ist, gilt es, das Gemeinsame um des Friedens willen hervorzuheben und zu betonen, um vor allem die Vorurtheile in den Gemüthern zu beseitigen und die wahre Einigung im Geiste anzubahnen. Würde allenthalben in allen Kirchenkörpern nach diesem wahrhaft evangelischen Princip gewirkt, so würde in der Masse der Christen bald der trennende Unterschied vergessen und entschwunden sein. Falscher, unverständiger Wahrheitseifer führt oft zu Trennungen, die vermieden würden, wenn die Eine, große, seligmachende Wahrheit von der praktischen Ergreifung der Person des Gottmenschen als ausreichend zur Seligkeit erkannt und gepredigt und daneben dem Geiste Gottes Raum gelassen würde, jedes ächte Gotteskind selbst unmittelbar in alle Wahrheit einzuleiten. — Wer also auf obigen Principien steht, kann wahre Geistesgemeinschaft haben mit Allen, die in dem Bekenntniß zum Gottessohne mit ihm harmoniren, ohne Rücksicht auf ihren kirchlichen Namen, der im Licht der Ewigkeit als werthlos dahinfällt.

2. In Beziehung auf die Frage, welche Stellung der Geistliche einzunehmen habe zu jenen Leuten, die gar keiner Gemeinde sich angeschlossen haben und doch die pastoralen Amtshandlungen in Anspruch nehmen, müssen wir vor allem betonen, daß das Predigtamt Ausfluß der idealen Gemeinde sei. D. h. nur in der idealen Gemeinde kommen vermöge innerer Qualification die einzelnen Amtsbefugnisse jedem einzelnen Gliede zu. Der gegenwärtigen, wirklichen Gemeinde aber fehlt leider in der Mehrheit diese innere Qualität zur Ausübung des Amts, sie hat aber eben darum auch kein Recht, ihrem Prediger vorzuschreiben, auf wen allein er sein Amt ausdehnen oder beschränken dürfe. Er ist darum in dieser Frage nur an die Leitung des Geistes und die Stimme des Gewissens gewiesen.

Es fragt sich nun aber, von welchen Principien soll er sich leiten lassen bei der vorliegenden Frage? — Erkennt er, daß die äußeren Kirchen und Gemeinschaften an sich nichts sind als Schalen, — so muß er zugeben, daß auch außer diesen Schalen sich ausgerenkte Glieder des wahren Leibes Christi finden können. Sind schon die vielen verschiedenen Kirchen lauter disjecta membra eines großen Leibes, so können auch noch viele einzelne disjecta membra in der Welt zerstreut sein, die sich bis jetzt noch unter gar keinen kirchlichen Schild haben bringen lassen. Auch darf das nicht etwa blos so eng gefaßt werden, daß gesagt würde, nur bei jenen Nicht-Kirchengliedern dürfen amtliche Funktionen verrichtet werden, die den Eindruck der Bekehrung machen. Wie viele Kirchenglieder haben wir amtlich zu bedienen, von denen wir persönlich den Eindruck der Bekehrung haben? Wir verrichten unser Amt an den unbekehrten Kirchengliedern in Hoffnung einer einsti-

gen guten Frucht, — sollten wir nicht aus demselben Grunde auch Nichtkirchenglieder bedienen dürfen? Ja, sollten wir nicht geradezu Pflicht und Beruf haben, auch solchen losgelösten Gliedern am Leibe des Herrn nachzugehen und sie zu retten suchen? So viel im Allgemeinen.

Was nun die einzelnen Amtshandlungen betrifft, die begehrt werden, so haben wir zu unterscheiden zwischen sacramentalen und nichtsacramentalen Handlungen. In Betreff der ersteren erscheint uns das unter I. 4. in Betreff der Kirchenzucht Gesagte als ausschlaggebend. Begehrt ein Nichtkirchenglied für sich oder ein anderes Familienglied die Taufe, so muß er natürlich mit den Vorrechten und Pflichten derselben bekannt gemacht werden. Verspricht er ausdrücklich, die Verpflichtungen der christlichen Taufe übernehmen zu wollen, welches Recht haben wir, auf Grund der vorangestellten Principien, die Aufnahme in die wahre Gemeinde des Herrn davon abhängig zu machen, ob er sich gliedlich an unsere besondere Gemeinde anschließen will oder nicht? Wir dürfen doch unsere Sondergemeinde nicht identificiren mit der idealen! Wir können in allen Fällen die Wünschbarkeit und den Werth eines Anschlusses an bestehende Gemeinden betonen, aber den Genuß himmlischer Lebensgüter und Segnungen dürfen wir nicht an solche kleinliche Bedingungen knüpfen.

Ganz ebenso ist's bei dem Genusse des heiligen Abendmahls, wo es nach dem oben Gesagten auf die Bejahung der Beichtfrage ankommt, ob der Communicant zuzulassen sei oder nicht. In zweifelhaften Fällen wird freilich Erkundigung über die Taufe einzuziehen sein. Ob die Confirmation als Bedingung der Zulässigkeit zum heiligen Abendmahl zu betrachten sei, ist eine Frage, die für sich besteht und auf die wir uns nicht näher einlassen wollen. Eine persönliche Besprechung mit denen, die als Gäste sich beim heiligen Abendmahl einfinden, erscheint allerdings als unerläßlich, um hier eben die angedeutete persönliche Antwort auf die Beichtfrage zu erlangen, die in der allgemeinen Beichte nicht möglich ist. In solchem Falle, wenn das Beichtbekenntniß gesprochen und der Wunsch bekannt gegeben ist, am Tisch des Herrn zu erscheinen, haben wir kein Recht, Nichtmitglieder vom Altar zurückzuweisen, denn der Altar ist des Herrn und die Seelen sind des Herrn, und wir dürfen nicht solche Bedingungen zwischen dem Herrn und die Seelen stellen, die für die Ewigkeit und das Seelenheil keinen Werth haben.

Zwischen den sacramentalen und nichtsacramentalen Handlungen hält die Confirmation die Mitte. Es ist nach dem bereits Gesagten nicht schwer zu erkennen, daß wir folgerichtig auch den Confirmanden-Unterricht und die Confirmation Keinem verweigern dürfen, der nicht gliedlich zur Gemeinde gehört; aber — versteht sich — immer unter der Voraussetzung, daß die damit verbundenen Pflichten übernommen werden. Der Gedanke an baldigen Abfall darf uns nicht zur Verweigerung veranlassen, denn: Was würde aus jedem armen Sünder werden, wenn der Herr um des wahrscheinlichen oder gewissen Abfalls willen sich gar nicht mit uns einlassen wollte? Es ist echt evangelisch, mit Liebe, Erbarmen und Vertrauen auch Solchen ent-

gegen zu kommen, die den Anschein erwecken, es sei alle Arbeit hoffnungslos verloren. Wir sollten weniger von der gesetzlichen Strenge und mehr von dem Geist echter, erbarmungsvoller Liebe beseelt sein, die den Heiland trieb, sich mit den hoffnungslosesten Sündern einzulassen und keinen hinauszustoßen, der zu ihm kam. (Joh. 6, 37.) Wenn der Heiland nach diesem Grundsatz handelte, sollen wir ihn verleugnen?

Es bleiben die zwei nichtsacramentalen Handlungen: Trauung und Beerdigung. Wo sie begehrt werden, ist wenigstens ein leiser Zusammenhang zwischen den Herzen und der Kirche, ein glimmender Funken, den der Heiland nicht ausgetreten und verstampft haben will, den also auch der Diener nicht löschen, sondern aufblasen und anfachen soll. Treibt ihn der Geist, ein Zeugniß abzulegen, so ist ihm Gelegenheit gegeben, aber er lasse die rettende Heilandsliebe hindurchfühlen, um die Herzen nicht abzustoßen, sondern zu erwärmen.

3. Es erübrigt uns die Erledigung der Frage, wie der Pastor sich gegen Glieder der eigenen Gemeinde zu verhalten habe, die eigentlich der Kirchenzucht verfallen sind.

Wir glauben, daß eine echte Kirchenzucht, die den Nagel auf den Kopf trifft, in unseren gegenwärtigen kirchlichen Zuständen rein unmöglich ist. Nur in einer Gemeinde, die aus lauter wiedergeborenen Gliedern bestünde und in dem Geist demüthiger Liebe lebte, wie oben geschildert worden, da wäre auch wahre Kirchenzucht möglich im obigen Sinne. (S. I. 4.) Natürlich hat die äußere Kirchengemeinde das Recht, gewisse ärgerliche Sünden als aus ihrer Gemeinschaft ausschließend zu bezeichnen. Aber so, wie eben leider die Mehrheit auch der „guten" Kirchenglieder steht und wandelt, kann von wahrer Kirchenzucht keine Rede sein. Es werden von der gegenwärtigen Kirchenzucht immer etwa Einzelne getroffen, die es zu weit treiben, während die Anderen in ihrer heuchlerischen Selbstgerechtigkeit bestärkt werden, denen man nicht beikommen kann, weil sie keine Handhabe bieten. — Keinenfalls kann der Prediger als Gemeindebüttel gebraucht werden oder sich brauchen lassen, wenn er in dem Sinn des Herrn steht. Wie der Herr in einem Falle von Kirchenzucht sich verhielt, zeigt uns deutlich Joh. 8, 1—11; sollte der Jünger fehl gehen, wenn er von demselben Geist erbarmender Liebe sich leiten läßt? Natürlich hat er die Pflicht Sünden zu strafen mit ganzem Ernst, Buße und Umkehr zu verlangen; vom Genuß des heiligen Abendmahls den unbußfertigen Sünder zurückzuweisen. Wenn derselbe aber die Beichtfrage bejaht, so kann ihn der Prediger am Genuß des heiligen Abendmahls nicht hindern und muß ihm die Verantwortung selbst überlassen. Freilich kommt dabei auch des Predigers Gewissen in Betracht, er soll nicht mit Anstoß des Gewissens einem Andern das heilige Abendmahl reichen; aber er soll zu jener Freiheit der Erkenntniß sich emporschwingen, daß die Seelen des Herrn sind und Er allein Richter ist und auf den Grund des Herzens schaut. Die erbarmende Liebe kann unter Umständen genöthigt sein, bis zum Aeußersten zu

gehen, um einen Sünder von Gericht und Fluch abzuhalten, den unwürdiger Genuß dem Sünder auflabet, aber abzuweisen haben wir kein Recht.

Ausschluß aus der äußeren Kirchengemeinde kann auf Grund eines Gemeindebeschlusses wohl eintreten, sofern die jetzigen Gemeinden sich eben von weltlichen, bürgerlichen Corporationen in Nichts unterscheiden; ein in echt evangelischem Sinne stehender Prediger aber muß sich bewußt bleiben, daß eine gewaltthätige Ausscheidung (Ausstoßung) noch nicht die Kirchenzucht ist, die dem Geiste des Christenthums entspricht. So lange wir dem idealen Zustande der Kirche so ferne stehen, mag die niedrigere Art der Kirchenzucht nöthig und zulässig erscheinen, — aber im Verhältniß des Predigers zu den der Kirchenzucht Verfallenen muß jedenfalls der Geist der demüthigen, erbarmenden Liebe, die um jeden Preis retten will, vorwalten. Und Jeden, der in solchem Sinne handeln und wandeln will, wird der Geist des Herrn in alle Wahrheit leiten und ihn in jedem einzelnen Falle lehren, das Rechte zu treffen.

Anhang. Um Mißverständnisse in Betreff dessen, was wir vom Amt gesagt haben, zu vermeiden, folge hier noch eine kurze Erklärung. Angesichts der Stellen Matth. 28, 18 — 20; Marc. 16, 15; 2 Cor. 5, 18 — 20, dürften wir nicht wagen zu sagen, das Predigtamt in der Gemeinde sei Gemeindeamt und menschliche Einrichtung, wenn wir uns nicht eben in Folge des niederen Geisteszustandes der Gesammtgemeinde in einem eigenthümlichen Zwitter-Zustande befänden. Denn eigentlich ist das in den angedeuteten Stellen gemeinte Predigtamt eben nicht für die gesammelte Gemeinde berechnet, sondern für die Heiden. Das Hirten- oder Pastorenamt aber hatte in der ersten Gemeinde nur die Leitung der gesammelten Gemeinde als Aufgabe, während in der Erbauung in Gottes Wort und der Sacramentsverwaltung noch Freiheit waltete. Also im Urzustand der christlichen Gemeinde war Predigtamt und Hirtenamt getrennt, jenes auf unmittelbar göttlicher Einsetzung beruhend, dieses auf dem allmälig sich einstellenden Gemeindebedürfniß entspringend und Ausfluß aus der Gesammtgemeinde; das Predigtamt war Heidenamt, das Hirtenamt ein Christenamt.

Unser heutiges Predigtamt muß beides in sich vereinigen, weil unsere Christen auf so tiefem Stande christlicher Erkenntniß und Erfahrung stehen. Da aber die Glieder alle getaufte Christen sind, so spricht schon das formale Recht für unsere oben gegebene Erklärung vom Amt, abgesehen davon, daß gegenwärtig de facto überall die Gemeinden ihr Wahlrecht beanspruchen und auch meist ausüben.

Daß der Prediger eine subjective göttliche Berufung in's Amt haben müsse, bleibt dabei unangetastet; sollte aber in vollem Sinne auch eine objective göttliche Berufung bestehen, — in welchem Falle allein das Predigtamt auch heute noch als unmittelbar göttlich bezeichnet werden könnte —, so müßte in der Gemeinde der Geist der Prophetie walten und in göttlichem Auftrag die Männer bezeichnen, die der Herr im Amte haben will. Ap.-Gesch. 13,

1—4. Jede andere Art menschlicher Berufung, sei es durch Consistorien, Synoden oder Gemeinden, steht zu tief auf menschlicher Stufe, um die Ehre in Anspruch nehmen zu dürfen, an der Stelle unmittelbarer, göttlicher Berufung zu stehen.

Die Lehre von der Höllenfahrt Christi in ihrer biblischen Begründung.

(Schluß.)

Es ist die Consequenz der wahren Menschheit Christi, daß er nach seinem Tode und vor seiner Auferstehung an dem allgemein menschlichen Todeszustande, welchem der Mensch von seinem Tode an bis zur Auferstehung im Weltgerichte unterworfen ist, theilgenommen hat. Wie die Schrift überhaupt keine metaphysische Neugier oder Wißbegierde befriedigt, so thut sie es auch hier nicht. Die Schrift macht diesen Todeszustand nirgends in andrer Weise zum Gegenstande ihrer lehrhaften Aussagen, als daß sie auf den Zusammenhang des besonderen Schicksales der Einzelnen in diesem Zustande mit ihrer sittlich religiösen Beschaffenheit hinweist, also daß die sittliche Vergeltung sofort mit dem Eintritte in diesen Zustand beginnt, wenn auch nicht vollendet wird. Immerhin bleibt, abgesehen von der näheren Bestimmtheit durch die ethische Beschaffenheit, der allgemeine Charakter dieses Zustandes der einer Minderung des Daseins, einer Entblößung, 2 Cor. 5, 4, eines Gebundenseins der Seele, in welcher dieselbe des Organs zu ihrer Bethätigung beraubt ist, wie denn Petrus auch von Christo sagt, daß ihm Gott durch die Auferstehung die Wehen oder die Bande des Todes gelöst habe; *ἀνέστησε λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου*. Der Eintritt in diesen Todeszustand muß demnach auch für Christum als das letzte Stadium seiner stellvertretenden Erniedrigung gefaßt werden, wenngleich für Christum, wie für alle Gläubigen, der eigentlich schmerzvolle Charakter dieser Gebundenheit umgewandelt und in den der friedvollen Ruhe verklärt worden ist, Luc. 23, 43. Wenn Christus zum Schächer spricht: Heute wirst du mit mir im Paradiese sein, so bezeichnet er damit nicht den Eintritt in seine Majestät zur rechten Hand Gottes, sondern in den Stand des friedvollen Ruhens und Harrens, wie er allen Gläubigen verheißen ist.

So wenig uns nun die Schrift über den Zustand der Seelen nach dem Tode überhaupt, (wie er die Basis für die Vergeltung bildet) und der Seele Christi im besonderen offenbart, so dürfte doch aus der Analogie des Seelenlebens Christi mit dem aller Menschen auch im Zustande nach dem Tode sich eher folgern lassen, daß wir den Zustand der Seele Christi zwar natürlich nicht als Seelenschlaf aber doch als Stand der Ruhe, des Nichtwirkens, zu fassen haben, wie er denn für diese seine irdische, auch seelische, Seinsweise ausdrücklich die Nacht bevorstehend bezeugt, da Niemand wirken kann, Joh. 9, 4. Sonach bietet die Zeit zwischen Tod und Auferstehung nach den allgemeinen Schriftaussagen keinen Raum für eine besondere Wirksamkeit Christi, daß er

im Geiste sei hingegangen und habe gepredigt den Geistern im Gefängnisse; und darum hat die lutherische Auffassung, so obstrus sie ist, daß nämlich Christus nach seiner Auferweckung aber vor der Auferstehung des Leibes aus dem Grabe, während der Leib zugleich noch im Grabe gelegen, mit Leib und Seele zugleich in der Hölle gewesen, immer noch den Vorzug der Uebereinstimmung mit der allgemeinen Schriftanschauung vom Zustande der Seele nach dem Tode, während die gewöhnliche moderne Auslegung, nach welcher Christus in der Existenzform eines vom Leibe abgesonderten Geistes jene Thätigkeit geübt habe, der Wahrheit des menschlichen Todeszustandes Christi Eintrag thut.

Fragen wir aber nun, wie es denn kommt, daß mit dem Bekenntnißsatze descendit ad inferos so früh und so allgemein die Vorstellung einer in das triduum fallenden besondern geistigen Wirkung Christi auf die Seelen der Abgeschiedenen sich verbunden, so ist neben der unleugbaren Schwierigkeit und concisen Eigenthümlichkeit des Ausdruckes in der Stelle 1 Petr, 3, 19 offenbar auch auf ein allgemeines dogmatisches oder vielmehr Glaubensinteresse hinzuweisen.

Es ist ja die deutliche Aussage der Schrift, und es liegt im Wesen der Person Christi, eben als der zweiten Person in der Gottheit, daß sein Erlösungswerk nicht nur zu einer beschränkten Zahl menschlicher Personen und Zeiten, sondern auf alle Zeiten und Völker Beziehung habe. Es liegt ja dies schon darin, daß er der Weltenrichter ist, daß das Verhalten zu ihm den Entscheidungsgrund für das ewige Loos des Menschen bildet. Nicht nur diejenigen, welche in der Zeit ihres Lebens von der historischen Kunde seines Erlösungswerkes auf Erden erreicht worden sind, sondern Alle müssen offenbar werden vor dem Richterstuhle Christi, und Viele werden kommen vom Morgen und vom Abend, auch Solche, die sich nicht erinnern, Christum in seiner armen Gestalt je gesehen zu haben. Es muß also eine Art des in Beziehung Tretens zwischen Christo und den Seelen aller einzelnen Menschen geben, welche durch die nur eine beschränkte Zahl der Menschen erreichende historische Verkündigung des Evangeliums nicht vermittelt ist. Dieses in Beziehung Treten Christi zu den Seelen der Menschen, die von der Kunde seiner Versöhnung auf Erden nicht erreicht worden sind, will unsre Lehre von der Hadespredigt zur Anschauung bringen.

Nach alledem, was wir im Vorangegangenen ausgeführt, müssen wir uns damit bescheiden, daß uns die Schrift über die Art, über das Wenn und Wie dieses in Beziehungtretens, nichts geoffenbaret hat; die Thatsache selbst aber steht in vollem Einklange mit den Gesammtoffenbarungen der Schrift und gehört zu den nicht preiszugebenden Postulaten unsres Glaubens. Wie Christus durch sein Eintreten in das geschichtliche Leben der Menschheit nicht blos zu einem beschränkten Kreise seiner Zeitgenossen, sondern zu allen nachkommenden Geschlechtern in Beziehung getreten ist, also daß seine geschichtlich angefangene Wirksamkeit sich durch alle Zeiten fortsetzt, so ist er auch durch

sein Eintreten in den Todeszustand für alle Ewigkeit in Beziehung zu der Welt der Abgeschiedenen getreten, so daß ihnen gegenüber seine entscheidungsvolle Wirksamkeit, wie sie von ihm im Leben zum Falle und Auferstehen Vieler geübt worden ist, sich fortsetzt.

Geht uns nun auch über die Art dieses in Beziehung Tretens, die zu den Geheimnissen der jenseitigen Welt gehört, sowohl jegliche Anschauung wie auch das belehrende Offenbarungswort ab, so vermögen wir doch gemäß den Gesammtaussagen der Schrift uns die Grenzlinien zu zeichnen, zwischen denen unsere Anschauung sich zu bewegen hat, über die hinausgehend sie gewiß irren würde. Die Grenze nach der einen Seite bildet die Wahrheit, daß die Entscheidung für das ewige Loos eines jeden Menschen von ihm selber in seinem diesseitigen Leben verursacht wird. Die Grundstelle hierfür ist 2 Cor. 5, 10: wir werden empfangen ein Jeglicher, nach dem er gehandelt hat bei Leibesleben, *διὰ τοῦ σώματος, ἃ ἔπραξεν.* An der Wucht dieser Stelle scheitern alle Vorstellungen, welche eine principielle Umänderung in der Wahl des ewigen Looses für das jenseitige Leben offen halten wollen. Es ist kein Grund vorhanden, die Gesammtheit, von welcher der Apostel hier redet: „wir müssen alle offenbar werden," auf die Gesammtheit der Gläubigen zu beschränken; es ist die Gesammtheit aller Menschen. Das Gleiche sagen auch alle die Stellen aus, welche als das maßgebende Princip, nach welchem die ewige Entscheidung sich richtet, die Werke des Menschen bezeichnen, denn im Jenseits gibt's keine Werke mehr. Von der gleichen Voraussetzung gehen alle die Stellen aus, welche auf den Ernst des Heute erschütternd hinweisen.

Hat sich uns so die Grenze nach der einen Seite bestimmt, so scheint daraus eine doppelte Auffassung als möglich zu resultiren; entweder, daß man in diesem Leben mit den Mitteln natürlicher Erkenntniß wissen könne, welche Menschen ganz gewiß nicht selig werden, nämlich diejenigen, welche in ihrem Leben von der Heilsbotschaft nicht erreicht worden; oder wollen wir uns zu dieser Consequenz nicht entschließen, so bleibt nichts anders übrig, als daß wir für diese Menschen einen andern Maßstab der Entscheidung annehmen, nach welchem sie gerichtet werden, als ihr Verhältniß zu Christo, daß also für sie den Maßstab der Beurtheilung bilde der allgemeine sittliche Charakter ihrer Thaten, ihre Rechtschaffenheit vor dem Gesetze. Demgegenüber steht als Grenze die andere Wahrheit: Es ist in keinem Andern Heil; es gibt kein sittliches Wohlverhalten vor Gott als den Glauben an Christum, denn das ist Gottes Werk, daß wir glauben an den, den er gesandt hat.

Wie sollen wir uns die Antinomie lösen, daß Menschen, die in ihrem Leben nichts vom Namen Jesu gehört haben, doch auf Grund des in ihrem Leben in ihren Werken geübten Verhaltens zu Christo selig werden mögen, daß sie der Herr als die Seinen anerkennen mag, obwohl sie nicht durch die geschichtliche Predigt des Evangeliums zum rechtfertigenden Glauben gekommen sind? Die Lösung bietet sich uns nur dar in dem Hinweise auf die

ewige und allgegenwärtige Logosnatur Christi, vermöge deren er in jeglicher Wahrheit zugegen ist, vermöge deren sein Wesen den Kern aller Wahrheitsoffenbarung in der Menschheit bildet. Wie ein Mensch sich zu der ihm zugänglichen Wahrheit, zur Stufe der ihm zu Theil gewordenen Gottesoffenbarung verhält, so verhält er sich zu Christo, weil Christus der Kern aller in der Menschheit vorhandenen Gotteswahrheit ist. Die Scheidung der Menschen in Gläubige und Ungläubige geht allerdings einerseits erst durch Christi geschichtliches Auftreten vor sich, aber andrerseits findet der gute Hirte bei seinem Auftreten solche Scheidung schon vor: seine Schafe hören seine Stimme, die seine Schafe nicht sind, unter denen fähet auch seine Rede nicht, wer aus der Wahrheit ist und wer nicht, das entscheidet sich an ihm.

Auf diesen unauflöslichen Zusammenhang aller Gottesoffenbarung, wie verschiedene geschichtliche Gestaltung sie auch haben möge, weiset das Neue Testament wenigstens in engerem Kreise an den verschiedenen Gottesoffenbarungen im alten Bundesvolke hin. Als Noah, der Prediger der Gerechtigkeit, dem Geschlechte seiner Zeit die Möglichkeit verkündigte, durch eine That des Glaubens durch Gericht zum Leben gerettet zu werden, da ward diesem Geschlechte Evangelium verkündigt, und weil sie seiner Predigt nicht glaubten, so sind sie jetzt Geister im Gefängniß, die ihr Heil verscherzt haben. Als Abraham dem Melchisedek huldigte, da huldigte er Christo; als Moses die Gemeinschaft mit seinem Volke der Pracht des ägyptischen Königshofs vorzog, da wählete er die Schmach Christi. Siehe überhaupt Hebr. 11. Wir thun den Grundanschauungen des Neuen Testaments keinen Eintrag, wenn wir diese Analoga des rechtfertigenden Glaubens nicht blos auf das Gebiet des Alttestamentlichen Bundesvolkes beschränken, wenn ja der Apostel es ausspricht, daß nicht blos unter den Juden, sondern auch unter den Griechen solche sind, die in Geduld des guten Werks, Preis, Ehre und unvergängliches Wesen suchen.

Summa: γιγνώσκομεν ἐκ μέρους, unser Wissen ist Stückwerk; aber an den Stückwerken, aus denen unsere Erkenntniß sich zusammensetzt, sollen wir auch festhalten. Einmal wissen wir, daß dieses Leben die wichtige Entscheidungszeit für die Ewigkeit bildet; Enthüllungen bietet das Jenseit, aber keine Umgestaltungen des sittlichen Wesens. Zum andern wissen wir, daß es nur einen Herzenskündiger und einen einigen Gesetzgeber gibt, der selig machen kann und verdammen, daß nicht Alles, was vor Menschenerkenntniß wie Glaube aussieht, vor seinem Auge als solcher erkannt wird, und daß Manches, was in diesem Leben als Fremdheit von Christo, ja als Abweisung Christi ausgegeben werden mag, sich dereinst in seinem Wesen als wahrhaftiges Glaubensleben enthüllen kann. Und drittens wissen wir, daß wir in keinem andern Namen selig werden können als im Namen Jesu. Nach diesem Namen werden einst wir und alle Menschen aller Zeiten vor Christi Richterstuhle gerichtet werden, denn dazu ist Christus auch gestorben und wieder lebendig geworden, daß er über Todte und Lebendige Herr sei.

Schiller als Interpret christlicher Ideen.

(Schluß.)

Inwiefern Schiller Interpret christlicher Ideen ist, das wird sich uns am geeignetsten veranschaulichen, wenn wir seine Gesammtstellung im geistigen Leben seiner Zeit betrachten.

Die Reformation hat den Grundgedanken des Urchristenthums von der Rechtfertigung aus dem Glauben wieder an den Tag gefördert. Wir würden den Grundgedanken der Reformation nicht verstehen, wenn wir sie blos als die Opposition gegen kirchliche Uebelstände, als die Geltendmachung eines nie völlig bestrittenen aber in den Hintergrund getretenen Dogmas betrachteten; es handelt sich vielmehr in ihr um die Geltendmachung einer neuen Welt- und Lebensanschauung. Sie beruht auf einer tieferen Erkenntniß des Wesens der Sünde und damit auf einer höheren Erfassung der Idee menschlicher Persönlichkeit; denn beides, Erkenntniß der Sünde und Erfassung der Menschheitsidee, correspondirt mit einander. Der mittelalterliche Katholicismus, wie ja der Katholicismus noch heut zu Tage, ruht auf der Prätension, das leibhaftige Sein Gottes in der Menschheit völlig zu repräsentiren, daß also der Mensch die ihm überhaupt mögliche Gottgemeinschaft, oder, was dasselbe ist, die ihm überhaupt mögliche Vollkommenheit nur in der und durch die Gemeinschaft der Kirche und ihrer Gnadenmittel erhalte; und bekanntlich läßt die katholische Lehre den Menschen nie zum Vollgenuß und Vollbesitz der Gottgemeinschaft kommen, sondern es ist immer nur eine der Vervollkommnung und Vervollständigung bedürftige Gottgemeinschaft, die ihm gewährt wird, immer muß er durch neue Leistungen und neues Empfangen seinen Besitz vervollständigen. Die Gottesgemeinschaft bleibt nach der katholischen Anschauung dem Menschen immer ein zwar durch die Mittel der Gnade erreichbares und dargebotenes aber doch nie völlig in seinen persönlichen Besitz übergehendes Gut, sie steht zum Menschen in einem nur äußeren Verhältnisse. Es ist nur der Reflex dieser Grundanschauung, wenn die katholische Kirche schon vom Urstande des Menschen vor dem Sündenfalle lehrt, daß die ursprüngliche Gerechtigkeit und Heiligkeit, d. i. diejenige Qualität, welche ihn erst der persönlichen Gottesgemeinschaft fähig macht, welche, um uns modern auszudrücken, seine Idealität ausmacht, nicht etwas zur Natur des Menschen gehöriges sei, sondern das admirabile donum superadditum, übernatürliche Gnadengabe; weßwegen denn im Sündenfalle mit dem Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit und Heiligkeit nicht eigentlich eine Verwundung und tödtliche Verletzung der Menschennatur, sondern nur eine Schwächung derselben eingetreten ist, und der Mensch nur das verloren hat, was über das Wesen seiner Natur hinausging. Der gefallene Mensch hat sein Abbild nicht an dem Unglücklichen, der unter die Mörder gefallen war, sondern an Simson, der seinen Haarschmuck verloren. Deßwegen kann nun auch in der wiederhergestellten Gottgemeinschaft durch die Erlösung die Gnade nicht in das innerste Wesen der Menschennatur hineindringen, sondern immer nur relativ äußerlich an dasselbe herantreten.

Es ist aber, möchte man sagen, ein historisches Factum, daß das Menschenherz mehr begehrt, daß es sich mit einem blos äußeren Verhältnisse zur Gottgemeinschaft nicht begnügt, daß es seine Gottgemeinschaft oder Vollkommenheit oder Idealität, oder Unendlichkeit, oder wie man's nennen will, in sich selbst als persönlichsten Besitz zu haben begehrt. Zeugnisse für das Begehren und Ringen der Menschennatur sind die auf katholischem Boden nie ausgestorbenen und immer wiederkehrenden Erscheinungen der Mystik, deren Wesen auf ihren mannigfaltig vergeblichen Wegen es überall ist, die Menschennatur, sei es mehr auf theoretischem, sei es mehr auf praktischem Wege, mit der Gottheit identificiren zu wollen.

Anders kommt die Reformation diesem Bedürfnisse entgegen. Der Mensch verlangt und bekommt sein Heil näher. Mit der erträumten oder forcirten Gottgemeinschaft der Mystik und Schwarmgeisterei ist es nichts, aber er kann sich auch nicht begnügen mit der äußerlichen durch die Kirche vermittelten Gottgemeinschaft. Die reformatorische Lehre lehrt im Menschen ein doppeltes Wesen unterscheiden; mit dem Leibe auf Erden, mit dem Haupte über den Wolken, der größte Sünder und der größte Heilige zugleich, ein andrer ist der Mensch seiner Wirklichkeit nach, wie er für Vernunft und Sinne da ist, ein andrer dem Glauben nach; beschränkt und endlich trägt er doch seine Unendlichkeit in sich, fleischlich und unter die Sünde verkauft ist er frei und ein Herr aller Dinge. So findet mutatis mutandis in jedem Gläubigen dieselbe Vereinigung göttlicher und menschlicher Natur statt wie in Christo, ἀχαρίςτως καὶ ἀμερίςτως, ἀτρέπτως καὶ ἀσυγχύτως, ungetrennt und ungetheilt, aber auch unwandelbar und unvermischt sind Göttliches und Menschliches im Gläubigen bei einander. Die vollste Wahrheit seines göttlichen Glaubenslebens wird nicht aufgehoben durch die Thatsache, daß er dem Fleische nach der Sünder vornehmster bleibt, und hebt sie umgekehrt nicht auf; nicht ein Mittelding wird der Gläubige zwischen heilig und unheilig, sondern ganz verloren und verdammt, aber auch ganz heilig und unsträflich ist er zugleich, und was er nach der einen Seite seines Wesens völlig ist, das kann er nach der andern nie werden. Gegenstand des göttlichen Zornes, wie er's von Natur ist und bleibt, wird er seinem inneren Menschen nach niemals, denn Gott kann nicht verdammen, was seines eigenen Wesens ist, aber Gegenstand des absoluten göttlichen Wohlgefallens, keiner Vergebung bedürftig und herrlicher als die Engel kann er seiner empirischen Wirklichkeit nach auch niemals werden, und wenn er in der Heiligung noch so stetige Fortschritte machte; und jeder Versuch, das, was er seinem Glauben nach aus Gnaden schon längst und von vornherein ist, auf dem allmäligen Proceß des Werdens erst erreichen und erkämpfen zu wollen, ist ebenso eine Ueberschätzung der eignen Kraft, eine Verkennung der Sündhaftigkeit seiner Natur, wie eine Herabdrückung des hohen Ideales der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Das ist die tiefste Bedeutung des sola fide. Das hat Luther gemeint, wenn er von der wohlgemeintesten Vermittlungsformel, „daß der Mensch gerecht werde durch den lebendigen und thätigen Glauben," urtheilte, es wäre doch nur eine elende

geflickte Notel. Das hat der fromme Churfürst von Sachsen gemeint, wenn er seinen zum Religionsgespräch reisenden Theologen die Warnung mitgab: „daß ihr mir das "Sola" wiederbringt!" Die Reformation hat keine neue philosophische Schule aufgebracht, aber sie birgt eine neue Welt- und Lebensanschauung in sich.

Daß diese Idee der Reformation im Leben der reformatorischen Gemeinden und im Bewußtsein der nachreformatorischen Theologen überall zu voller lichter Klarheit gekommen sei, wer wollte das behaupten. Weltlicher Streit und Theologengezänk hat die reformatorische Bewegung früh genug getrübt. Daß die katholische Kirche sich der evangelischen Wahrheit verschlossen hat, wer wollte es leugnen, daß dies zu gutem Theile mit verschuldet worden durch die evangelische Kirche, die des eigenen Grundes vergessen, dem sie ihr Dasein verdankt. Es kam zum weltlichen Kampfe zwischen beiden Kirchen, die eine rang für ihre Weltherrschaft, die andere für ihre Existenz; in wüstes Ringen weltlicher Gewaltansprüche artete im 30jährigen Kriege der religiöse Conflict aus. Gänzliche Zerrüttung und Auflösung der sittlichen Bande ließ der gräuelvolle Krieg nach sich. Es folgt ihm die Periode der Restauration. Das Streben nach Ordnung, Gesetzlichkeit, fester Norm ist ihr vorherrschendes Gepräge, dringendere Forderungen als die Wiederherstellung von Ordnung und Regel konnte es nicht geben. Es ist, wenn wir's so nennen dürfen, die Perrücken- und Zopfperiode, in die die Völker eintraten. Statt der leidenschaftlichen Erregung wird die kühlere Vernunft maßgebend, es beginnen die Symptome der Aufklärungsperiode. Statt der stürmenden Zuchtlosigkeit ernster Ordnungssinn nicht ohne rigoristisch gesetzliche Färbung. Aufklärung und Pietismus, die Antipoden und doch verwandten Brüder, sind die Kinder dieser Zeit. Nicht Genialität, aber klare und ernst gesinnungstüchtige Nüchternheit sind ihre hervortretenden Eigenthümlichkeiten. Die Vorzüge dieser Zeit dürfen nicht verkannt werden; häusliche und bürgerliche Tugenden haben sich in den wieder aufgerichteten Schranken löblich entfaltet. Pietät, Gehorsam, Scheu vor dem Gesetze, Treue im Kleinen, haben das Zeitalter geschmückt, in der Familie herrschte strenge Zucht und Abgeschlossenheit, im Staate Respekt vor den Trägern der Autorität, und zwar in dem Maße, daß die Personen selbst als Wesen höherer Ordnung betrachtet wurden, die selbst durch die von ihnen vertretene Ordnung nicht gebunden nach ihren eignen Gesetzen, d. i. nur zu oft nach despotischer Willkür leben durften. Das war ungefähr die Signatur der Zeit, da Schiller geboren ward. Bei allen Vorzügen, die ihr nicht abzusprechen sind, ist doch Unfreiheit ihr hervorstechender Charakterzug, Schranken auf allen Ecken, und seien es auch nur die zwingenden Formen einer selbstgemachten Etikette und Nachäfferei. Es fehlt dieser Zeit die Kindlichkeit, das unmittelbare und unbefangene Schöpfen aus der eignen Originalität, und ihre Hauptsorge ist es, daß nur alles ordentlich nach gesetzter Regel einhergehe. Darf man sich wundern, wenn bei der gänzlich veränderten Grundrichtung dieser Zeit im Vergleich zur Reformationszeit auch der Grundgedanke der Reformation von der Rechtfertigung aus dem Glauben seine andere Deu-

tung und Behandlung erhielt? Zwar mit all dem conservativen Sinne, der der Zeit eigen war, hielt man an der Form der reformatorischen Lehre fest, und der offene und bewußte Widerspruch gehört zu den Ausnahmen; aber Umdeutung und Ergänzung ward für nöthig gehalten. Die Aufklärung verstand unter dem rechtfertigenden Glauben mehr die erleuchtete Erkenntniß und unter der Rechtfertigung die Angemessenheit an die vernünftigen sittlichen Forderungen der diesseitigen Weltordnung. Der Pietismus verstand unter rechtfertigendem Glauben vorwiegend warme von sittlichem Ernste begleitete Frömmigkeit, und unter Rechtfertigung die dadurch erlangte Angemessenheit an die Forderung der christlichen Gebote. In beiden Fällen haben wir eine Abschwächung des reformatorischen Grundgedankens. Es fehlt der große freie Blick auf die Unendlichkeit des für den Menschen im Glauben erreichbaren Heils; es fehlt der Blick auf das Hereintreten des Ewigen in das zeitliche Menschenleben, auf jenes Zugleich- und Ineinandersein des Göttlichen und Menschlichen im Gläubigen; in beiden Fällen ist die Rechtfertigung im Grunde ein allmälig in der zeitlichen Entwickelung verlaufender Prozeß; gerecht und immer gerechter hat der Mensch zu werden, und darum wird er nie vollkommen gerecht. So viel gesunder Kern an beiden Richtungen gewesen sein mag, so haben sie doch beide Ausläufer getrieben, von denen man kaum leugnen mag, daß in ihnen das eigentliche Wesen der Richtungen in gröberen Zügen zur Erscheinung gekommen. Auf der einen Seite die Popularphilosophie, die in grobem Eudämonismus kein anderes Ziel menschlichen Strebens kannte, als die irdische Glückseligkeit, die Befriedigung der Neigungen, und die, wenn sie den Hinweis auf das Jenseit mit seiner Vergeltung stehen ließ, unter diesem Jenseit auch nur eine Fortsetzung und Potenzirung irdischer Glückseligkeit sich dachte. Auf der andern Seite der engherzige judaeistische Conventikel-Pietismus, der das Christenthum in die engen Formen äußerlich satzungsmäßig ausgeprägter Weltflüchtigkeit zwingen wollte. Es ist kaum zu viel gesagt, wenn man behauptet, daß im Ganzen und Großen der Zeit Schillers die Erfassung des reformatorischen Grundgedankens von der Rechtfertigung aus dem Glauben verloren gegangen war; selbstverständlich ist ja damit nicht geleugnet, daß auch jene Zeit ihr Volk von Gerechten gehabt, die ihres Glaubens gelebt haben, und daß sie Männer gehabt, zu deren Reife an evangelischer Erkenntniß wir hinaufzublicken haben. Aber im Ganzen mußte die Zeit sich das Verständniß für den reformatorischen Grundgedanken erst zurückerobern, und einer der Hauptführer und Bahnbrecher auf dem Wege dieser Wiedereroberung ist Schiller.

Der breite Strom der Aufklärung, die Ausläufer des Pietismus und die Anfänge des Rationalismus sind die hervortretenden Erscheinungen des geistigen, kirchlichen Lebens zur Zeit als Schiller auf seine Mitwelt zu wirken begann. Daß diese Richtungen eine neue Befruchtung nothwendig machten, darauf ist im Vorigen gedeutet; ihr gemeinsamer Mangel ist die niedere Fassung der Idee des Menschen und darum ihre Unfähigkeit die tiefern Bedürfnisse des Menschenherzens zu befriedigen. Das neutestamentliche Christen-

thum und somit auch die Reformation als die Wiedererweckung desselbigen kennen nicht nur eine Transcendenz, sondern zugleich eine volle Immanenz Gottes in der Menschenwelt; allerdings entzieht die göttliche Majestät sich jeder Darstellbarkeit durch irdisches Mittel, aber auf der andern Seite geht die göttliche Majestät, ohne ihr Wesen aufzugeben, als Gnade in die sündige Menschheit ein, und es gibt ein priesterliches Volk, das nicht blos mit Worten, sondern mit seinem ganzen Wesen durch sein bloßes Dasein die göttliche δόξα bezeugt.

Es ist das Wesen der neuen Zeit, der modernen Weltanschauung, deren bahnbrechender Führer Schiller mit werden sollte, das Göttliche nicht außerhalb, sondern innerhalb der Menschennatur zu suchen; ist sie in ihren späteren Vertretern in dieser Tendenz fortgeschritten bis zur Menschenvergötterung, so ist das bei Schiller noch nicht der Fall. Die ideale Erfassung der Menschennatur aber, wie wir sie bei Schiller finden, ist zwar noch nicht ganzes Christenthum, widerstreitet demselben aber auch nicht; denn der geistige Umfang des Christenthums hat Raum genug, um das Wahre der modernen Weltanschauung in sich aufnehmen zu können. Den judaeisirenden Auffassungen des Christenthums im Rationalismus und Pietismus gegenüber erscheint die moderne Weltanschauung als eine Bereicherung.

Alte und neue Pastoral-Sentenzen.

In der Kirchen-Noth kann oft das kleinste Kind den größten Helden trösten.

Man muß nicht denken: Ich habe nicht einen so guten Kopf, wie ein Anderer! Das ist ein Schweißtuch, Luc. 19, 20. Da schlägt schon die Schalkheit hinzu. Sei du nur treu mit deinen Gaben; so kommt dir der Segen, den Andere schaffen, zu Hülfe.

Diener Christi! Studire fleißig; sei treu und gewissenhaft in allen Geschäften deines heiligen Berufes: doch vor allen Dingen werde nicht lässig im Gebete! Durch's Gebet kann auch der Geringste im Reiche Gottes viel ausrichten, und wer die Augen fleißig zum Herrn erhebt, der braucht sie vor Menschen nicht niederzuschlagen.

Σπλάγχνα τῶν οἰκτιρμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, die Eingeweide der Barmherzigkeit Jesu Christi muß man mit in's Amt bringen, damit man könne Mitleiden haben (*συμπαθεῖν*) mit den armen Schafen. Hier stehest du vor dem wichtigsten Kapitel der Pastoral-Theologie, an welchem alte und junge Pastoren täglich zu lernen haben, und das sie doch nimmer auslernen.

Im Umgange mit seinen Pfarrkindern wird der Pastor wohl fahren, wenn er Jak. 1, 19 stets vor Augen behält. Diese Stelle ist aber auch ein feiner Spiegel für solche Pfarrfrauen, die wirklich G e h i l f i n n e n ihrer Ehegemahle werden wollen.

Ein Pastor sollte gleich beim Eintritt in's Predigtamt daran denken, daß er auch im Tragen des Kreuzes seiner Gemeinde vorangehen soll, dann wird er in späteren Jahren nicht so viel über „des Tages Last und Hitze" klagen.

Ph. G.

Theologisches Intelligenzblatt.

Ausland. Die Verhandlungen zwischen Berlin und Rom behufs Beendigung des Culturkampfes bilden immer noch ein ermüdendes Capitel, zu dessen Weiterspinnung immer noch neue wenig sagende Abschnitte hinzugefügt werden, ohne daß es dadurch seinem Ende wesentlich näher zugeführt würde. Bismarck soll sich kürzlich in freiem Verkehr offen ausgesprochen haben, daß die seiner Zeit mit dem nun verstorbenen Cardinal Franchi geführten Verhandlungen eine Aussicht auf gewissen Erfolg gehabt hätten, indem der Unterhändler der Curie das Zugeständniß machte, daß bei Anstellung von Geistlichen die Bischöfe der Regierung Anzeige von den anzustellenden Personen zu machen hätten. Der Tod des Cardinal Franchi, über den das Gerücht so viel munkelt, habe dann Alles wieder in Frage gestellt. Der Gang der Verhandlungen habe nun einen so schleppenden Gang angenommen, daß die Absicht, dieselben in's Endlose zu ziehen, unzweifelhaft sei. Er lasse nun die Dinge vollständig an sich herankommen und es sei vorläufig kaum eine Veränderung der obwaltenden Verhältnisse zu erwarten.

Neuerdings hat man wieder auf einige friedlich klingende Briefe Leo's XIII. sowie auf eine zwischen Bismarck und dem Führer der katholischen Centrumspartei, den Welfenminister Windthorst, gepflogene Unterredung als auf bedeutungsvolle Symptome, hingewiesen; indeß ist darauf immer nicht viel Gewicht zu legen. Die Grundzüge der Situation sind jedenfalls die, daß beide Parteien den Frieden, wenn's sein kann, aufrichtig wollen. Man würde Leo wohl unrecht thun, wenn man seine Friedlichkeitsversicherungen bezweifelte; auch darf man wohl in Rechnung ziehen, daß die Entwicklung der Dinge in Frankreich und die von dort der Kirche drohenden Gefahren nicht ohne Einfluß auf die friedliche Stimmung Roms bleiben werden. Auf der andern Seite bedarf das deutsche Reich des kirchlichen Friedens nicht blos, weil Bismarck um die Stimmen der Centrumspartei für seine Zollreform-Projecte werben muß, sondern mehr noch um der allgemeinen kirchlichen Nothstände willen. Die Hindernisse der Verständigung liegen aber jedenfalls nicht in den Intentionen der unterhandelnden Personen selbst, sondern in den Mächten, auf die sie Rücksicht nehmen muß. Das Papstthum kann die Geister, die es gerufen, nicht los werden. Der General des Jesuitenordens, Pater Beckx, hat kürzlich an die Ordensprovinzen ein überaus friedliches Rundschreiben erlassen, worin er die neue Mittheilung macht, daß der Orden gar keine politischen Interessen habe, und daß es seine Art nicht sei, sich in die politischen Kämpfe der betreffenden Länder zu mischen. Daran ist ja nun allerdings das wahr, daß der versatile Charakter des Ordens ihm das Einschmiegen in alle Verhältnisse ermöglicht, daß er im absolutistischen Rußland und im demokratischen Amerika seinen Charakter gleichmäßig bewahren kann; das ist ja aber nichts Neues, und der Grund für die irenische Abwiegelungsepistel muß wohl ein besonderer sein. Es scheint fast, daß sie mehr eine Demonstration nach Oben, denn als eine Kundgebung nach Unten hat sein sollen. In Italien handelt es sich für die Anhänger des Papstthums um die Frage, ob man in der bisherigen Non possumus-Politik der Nichtanerkennung des Königthums verharren, oder ob die bisherige politische Passivität aufzugeben und der verlorene politische Einfluß des Papstthums durch lebhafte Betheiligung am politischen Leben auf Grund der neuen Verfassung zurückzuerobern sei. Es fehlt nicht an Stimmen in der päpstlichen Umgebung, welche das zweite Verfahren anrathen und durch Benutzung des allgemeinen Stimmrechts dem Clerus zu neuer, aber constitutionell beschränkter Machtstellung verhelfen wollen. Die Aussichten für dies Verfahren sind aber noch nicht günstig, und daher die Abwiegelung des Jesuitenpaters: Wir treiben keine Politik. — Wer's glaubt, wird selig.

Freikirchliche Projecte in den deutschen evang. Landeskirchen. Neuerdings haben von entgegengesetzten Richtungen ausgehende „Vorschläge zur Güte" manchen

Staub in den kirchlichen Blättern aufgewirbelt. Auf der einen Seite hatte der protestantenvereinliche Pastor Sulze in Dresden für „die Nothwendigkeit eines Altkatholikengesetzes für die evangelische Kirche" plädirt und gefordert, daß den Liberalen der evang. Landeskirchen selbständige Gemeindebildung ermöglicht werde dadurch, daß den Ausziehenden ein Theil des betreffenden Vermögens zugesprochen werde. Auf der andern Seite hatte die N. Evang. Kirchenzeitung dies Project mit Wärme aufgegriffen, und es wurde ihrem betreffenden Artikel um so größere Bedeutung beigelegt, weil die n. ev. Kztg. nicht nur das einflußreiche Organ der positiven Unionspartei ist, sondern auch unter der besondern Inspiration der Führer dieser Partei, der Hofprediger Kögel, Baur, Stöcker, stehen soll. Von den Genannten waren unmittelbar vorher zwei, Kögel und Baur, durch kaiserliche Ernennung in den Oberkirchenrath berufen, und es schien nun die Kundgebung der Kirchenzeitung: „Wir haben beständig den Satz vertreten, daß die Spannung der kirchlichen Gegensätze keine Einigung mehr zulasse und, daß die Ausscheidenden einen Antheil des Kirchenvermögens erhalten, erscheint uns billig," ein erster Posaunenstoß, ein neues Programm für die Haltung des Kirchenregiments ankündigend, sein zu sollen. So schlimm ist nun die Sache nicht. Die Redaction der n. ev. Kztg. hat den betreffenden Artikel auf ihr eigenes Conto genommen und erklärt, daß sie darin weder die Anschauung der ganzen positiven Unionspartei habe aussprechen wollen, noch auch dabei von den Inspirationen der Oberkirchenräthe abhängig sei. So kann nun die Sache ruhiger debattirt werden und wird wahrscheinlich aus dem Vorschlage zur Güte wenig werden, da von beiden Seiten her die Opposition gegen die Vorschläge stark ist. Auf beiden Seiten sind der Gründe dafür und dawider. Auf Seiten der Liberalen, protestantenvereinlich Gesinnten sagt man einerseits: Wir sind seit einem Menschenalter die gedrückte Minoritätspartei, fortwährend haben wir um unser Existenzrecht in der Kirche zu hadern, laßt uns ausscheiden und mitnehmen, was uns zugehört; die Majoritäten, die Massen der Gemeinden sind auf unsrer Seite, laßt uns das Vermögen pro rata theilen. Dagegen wird auf dieser Seite geltend gemacht: Sollen wir uns um den Preis von etwas Kirchengut aus der Kirche verabschieden lassen? Sollen wir unsre Zugehörigkeit zur Kirche um Judaslohn preisgeben? Ausgetretene Gemeinschaften sind Secten, wir treten nicht aus, sondern vertheidigen innerhalb der Kirche unser Recht. Auf der andern Seite sagt man: Unfriede verzehrt, eine Kirche die ihre besten Kräfte an den innern Hader setzt, kann nicht bestehen. Wir wollen unsere Gegner nicht majorisiren, wir wollen ihre Ueberzeugungen respectiren, wir halten sie nicht für Unmündige, denen man zumuthen könnte, ihre Ueberzeugungen zu ändern oder für sich zu behalten; aber sie haben einen andern Geist als wir, wir können nicht mit ihnen einen Strang ziehen, mit ihnen bekennen und arbeiten, und wenn die Trennung durch die Vermögensfrage gehindert wird, so wollen wir ihnen den Austritt so leicht als möglich machen, ihnen die allerbilligsten Bedingungen stellen, sie ziehen lassen um jeden Preis, nur fort, damit wir wieder eine einhellige Kirche haben. Dagegen erheben sich wieder andere Stimmen: Was habt ihr für Kircheneigenthum zu verschenken? Das Kircheneigenthum gehört der Confession und demjenigen Theile der Gemeinde, der an der Confession hält; was haben die Protestantenvereinler für Recht auf Kircheneigenthum, sie mögen sich freie Gemeinden errichten und für Lokale sorgen. Die Parallele mit den Altkatholiken paßt gar nicht, denn diese haben gegen eine Neuerung in der Kirche protestirt und sind auf dem alten Rechtsboden stehen geblieben, hier aber beanspruchen Leute das Kircheneigenthum, die mit der evangelischen Kirche nichts zu schaffen haben; da könnte schließlich Jeder kommen, vielleicht gar die Socialisten, um Benutzung des herrenlosen, jeder Willkür preisgegebenen Kirchenguts zu beanspruchen. Aus den mannigfachen Erregungen, die der Vorschlag zur Güte hervorgerufen, zeigt sich doch, daß es sich hier um eine wenn auch noch nicht brennende, doch der deutschen Kirche immer näher tretende Lebensfrage handelt: Soll man die durch die Einheit des Regiments repräsentirte landeskirchliche Einheit festhalten, mögen auch noch so viele Grundlagen der rechten Einheit fehlen, oder soll man um der mangelnden Grundlagen willen auch die Verpflichtung zur Einheit aufheben und nordamerikanischen Zuständen den Eingang eröffnen? So viel ist gewiß, daß wenn A

gesagt worden ist, auch B gesagt werden muß. Ist einmal einer Partei, gegenwärtig der liberalen, oder nur einer einzelnen Gemeinde der Austritt mit Theilung des Vermögens gestattet, so muß er auch nach allen Seiten gestattet werden. Der Vortheil der Trennung, wenn einer dabei ist, wird den extremen Parteien zu gute kommen. Vom Standpunkte der positiven Union aus ist es schwer, den Trennungsgedanken mit rechter Freudigkeit zu hegen. Wenn eine Partei der andern sagen darf, hebe dich von uns, du sollst Vermögen mitnehmen so viel du willst, aber an den geistigen Gütern habt ihr keinen Theil, so mag es, wie die Verhältnisse einmal liegen, doch allmälig dahin kommen, daß auch die positivsten Unirten sich den Boden unter den Füßen weggezogen sehen, und daß die Confessionellen ihnen sagen: ihr habt die Liberalen hinauscomplimentirt, weil sie einen andern Geist haben wie ihr, nun complimentiren wir euch hinaus, denn ihr habt einen andern Geist als wir, wir aber sind, wenn es auf den Rechtsstand ankommt, die legitime Kirche, und eure Union ist, sie mag so positiv sein wie sie will, doch immer ein Ergebniß moderner Entwickelung und die Grenze zwischen euch und den Liberalen ist doch nur eine fließende.— Mag sein, daß die Strömung nach amerikanischen Zuständen unentweichbar ist, aber daß die Zustände dadurch hoffnungsreicher würden, das ist denn doch noch stark zu bezweifeln, die größte Ernte werden dabei doch der Socialismus und der Katholicismus davontragen.

Der Fall Kalthoff hat doch eine andere Wendung genommen, als man nach bisherigen Analogien schließen zu müssen geglaubt hatte. Dr. Kalthoff, ein jüngerer Geistlicher, früher Hilfsprediger in Berlin, jetzt Prediger in Nickern bei Magdeburg, hatte in dem Hoßbach'schen Falle in provocatorischer Weise sich hervorgethan, indem er dem Oberkirchenrath erklärt hatte, daß er kein Recht habe, die Bestätigung Hoßbachs zu verweigern, weil derselbe gar viele Gesinnungsgenossen habe, von denen er selbst auch einer sei. Dem Oberkirchenrath blieb hierauf nichts übrig, als Kalthoff zu suspendiren, worauf dieser an den königlichen Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten appellirte. Dieser Gerichtshof ist ein Waffenstück des Staates für den Kulturkampf, ein Erzeugniß der Maigesetzgebung, besonders dazu bestimmt, um in der katholischen Kirche staatsfreundliche Geistliche gegen ultramontan hierarchische Vergewaltigungen zu schützen, und man hat ihm daher von kirchlicher Seite vielfach das Vorurtheil entgegengebracht, als werde er sich vorwiegend als ein Werkzeug zur Protegirung liberaler Tendenzen erweisen. Er hat das aber in diesem Falle nicht gethan, sondern das Absetzungsurtheil über Kalthoff einfach bestätigt aus folgenden Gründen. „Die evangelische Kirche bedürfe der öffentlichen Lehrordnung, damit nicht widerkirchliche und anti-evangelische Grundsätze gleiches Recht genießen, wie die Predigt des Evangeliums. Die evangelische Kirche besitze nun in den Symbolen eine Lehrordnung, welche noch heute Geltung habe, da dieselbe durch die Generalsynodalordnung nicht berührt worden sei. Auch die Union habe nur auf das zwischen Lutheranern und Reformirten dogmatisch streitige Gebiet Bezug, im Uebrigen lasse sie die kirchlichen Bekenntnisse unberührt. Das persönliche Ermessen und subjective Belieben aber an die Stelle der Augsburgischen Confession, auf welche der Appellant in's Amt berufen, zu setzen, wie er gethan, ist unstatthaft; das subjective Gewissen und Ermessen ist keine genügende Lehrnorm. In Bezug auf das gegebene Aergerniß, betreffs dessen der Appellant behauptet hat, er habe keins gegeben, da seine Gemeinde mit seinen Gesinnungen übereinstimme, ist zu bemerken, daß es constante Praxis der Kirchenbehörde ist, dasselbe im objectiven Sinne zu fassen, daß also überall da ein Aergerniß vorliegt, wo ein Geistlicher von der kirchlichen Lehrordnung abweicht, abgesehen davon, wie Viele oder wie Wenige hieran einen thatsächlichen Anstoß nehmen."

Die Entscheidung des staatlichen Gerichtshofes hat zunächst in protestantenvereinlichen Kreisen sehr enttäuschend gewirkt, und mehr als früher noch verurtheilt man das „unbesonnene" Verhalten Kalthoffs, welcher den Protestantenverein unnützerweise bloßgestellt und ihm eine Niederlage bereitet hat. Der Gerichtsspruch der staatlichen Behörde hat natürlich bedeutenderen Eindruck gemacht, als zehn Erlasse des Oberkirchenraths.

Denn nicht von Erlassen der kirchlichen Oberbehörde, sondern von staatlichen Entscheidungen gilt bei uns Protestanten das Roma locuta est. „Dem kirchlichen Liberalismus kommt leider die staatliche Entscheidung nicht zu gute", seufzt mit Resignation die Vossische Zeitung. Nein, gewiß nicht, und es ist eigentlich nicht abzusehen, warum die Freunde einer strammen Rechtgläubigkeit das Heil der Kirche so sehr in der Lostrennung vom Staate suchen. Der Staat wird nie anders können, als kirchlichen Neuerungsgelüsten den Damm conservativen Beharrens beim Rechtsbestand der Bekenntnisse entgegen setzen. Ist andrerseits die Befriedigung der positiv Kirchlichen eine große und begrüßen sie die staatliche Entscheidung als ein erstes Fußfassen auf festem Grunde gegenüber der Haltlosigkeit, mit der bisher der Oberkirchenrath den liberalen Tendenzen gegenüber gestanden, so ist diese Befriedigung begreiflich im Hinblick auf den individuellen Fall, der die staatliche Entscheidung hervorgerufen. Aber man sollte um des individuellen Falles willen die allgemeine Tragweite dieser gerichtlichen Entscheidung nicht übersehen. Mit dieser Motivirung, wie sie der Entscheidung des Staatsgerichtshofs zu Grunde liegt, sind allerdings auch noch andere Leute abzusetzen, als ein Kalthoff. Das sollte man nicht verkennen, daß hier eine Waffe geschliffen ist für den Confessionalismus der schroffsten Art, die eventuell auch einmal gegen die jetzigen Gegner Kalthoffs gewendet werden könnte. Schweren Krankheiten gegenüber sind starke Heilmittel nöthig, und dem Rollen auf schiefer Ebene gegenüber mag die Entscheidung des Gerichtshofes gewiß als eine rettende That erscheinen; aber, daß starke Arzneien nöthig sind, ist gewiß kein Zeichen normaler Gesundheit. In Zeiten innern Haders gedeihen die Extreme, ein kräftiges Leben trägt das Princip seiner Selbstbegrenzung in sich, ohne Auswüchse hervorzutreiben, die durch äußere Hemmung entfernt werden müssen. Nach solchen Zeiten kräftigen Bildens sehnt man sich in unsern zerfahrenen Zeiten zurück. — Kalthoff ist nach seiner Absetzung nicht nach Nickern zurückgekehrt, obwohl es hieß, seine Gemeinde würde mit ihm aus der Landeskirche austreten, sondern er agitirt in Berlin für die Bildung freier Volkskirchen, wobei es nicht recht klar ist, wie er dieselbigen sich denkt. „Mit den freireligiösen Gemeinden", sagt er, „kann man nicht gehen, da ihnen die Pflege des religiösen Lebens, der Gottesfunke und die Gemeinschaft fehlt, die diesen Gottesfunken zu hellem Feuer entflammen. Aber auch nicht mit dem Protestantenverein, der bei aller Freiheit auf wissenschaftlichem Gebiete praktisch unfrei und von dem Dogma von der Unentbehrlichkeit des Staatskirchenthums befangen ist."

Mißstimmung des Protestantenvereins über Kalthoff. Das abfällige Urtheil über den Protestantenverein, und daß Dr. Kalthoff seine Sache als solidarisch mit der des liberalen Protestantismus hinstellt, hat natürlich beim Protestantenverein eine arge Mißstimmung und lebhaften Widerspruch hervorgerufen, und schon findet sich in dem Organ desselben, der „Prot. Kirchenztg." ein Artikel („Die Kalthoffsche Agitation in Berlin"), der sich kräftig für das kirchl. Bürgerrecht des liberalen Protestantismus wehrt, welcher „unüberlegte Provokationen meidet", und dessen „Repräsentantin im Reiche der Wissenschaft, die freie Theologie, die Frömmigkeit in modernen wie in antiquirten Vorstellungsformen respektirt, bei allen Dogmen lediglich um den religiösen Kern bemüht, ohne die längst geöffneten Schalen immer wieder auf's neue mit lautem Geräusch und wohlfeilem Bravo zu zertreten." Im weiteren Verfolg heißt es dann: „Es ist sicherlich Idealismus, aber ein unweiser, unbotmäßiger, stürmender Idealismus gewesen, der Kalthoff's vereinzeltes Vorgehen veranlaßte. Die Folge war, daß die preußische Landeskirche um einen Prediger von reicher Begabung und feuriger Begeisterung ärmer ward. Wir haben diesen Ausgang tief bedauert und dem Abgesetzten, dessen Beruf und Berechtigung zum evang. Pfarramt wir nach wie vor anerkennen, unsere aufrichtige Sympathie bezeugt. Dieselbe Sympathie hätten wir der stillen treuen Arbeit des Pastors einer separirten Gemeinde Nickern nie versagt. Der statt dessen mit hitzigem Eifer und sehr geringer Einsicht begonnenen Agitation in berliner Bezirksvereinen gehört unsere Theilnahme nicht. Wir sind ebenso wenig wie Dr. Kalthoff gesonnen, „die Kniee zu

beugen vor dem preußischen O.-K.-Rath"; aber seine Kriegserklärung ist das unglücklichste Mittel zum Frieden und zu wahrer kirchl. Freiheit. Nicht Neuschöpfung einer „unabhängigen evang. Volkskirche" kann der Erfolg des Kalthoff'schen Alarmrufs sein, sondern wenn er überhaupt ein starkes Echo findet, nur schlimmere Verwirrung, nur größere Zerklüftung der evang. Kirche Berlins. Darum rufen wir ein entschiedenes „Nein", und darum gilt es für unsere hiesigen Freunde und Gesinnungsgenossen, dieser Agitation energisch entgegenzuarbeiten. Dr. Kalthoff aber möge bedenken, daß er weder ein Paulus noch ein Luther ist, und sich warnen lassen durch den traurigen Verlauf der hessischen „Freiprotestanten"-Bewegung." Wir unsrerseits sind gespannt darauf, wie lange die Behörde dem Kalthoff'schen Treiben ruhig zusehen wird. Da nun auch die „Freunde" aufgefordert werden, dieser Agitation energisch entgegenzutreten, so kann sie wohl nicht mehr allzu lange dauern. Allgem. luth. Kztg.

Inland. Rev. Talmage, der Rivale Beechers, der an Effectmacherei seinem Collegen wohl noch den Rang abläuft, ist kürzlich vor dem Presbyterium von Brooklyn öffentlich verklagt worden wegen Mißbrauchs der Kanzel zu ungeistlicher Beredtsamkeit. Veranlassung hat sein anstößiges Verfahren gegeben, daß er in polizeilicher Begleitung die Bordelle New Yorks durchstöbert, um nachher seinen Zuhörern von der Kanzel drastische und saftige Genrebilder vom Leben, wie es ist, liefern zu können. Es kann nicht geleugnet werden, daß auch außer der sensationslustigen und lüsternen Zuhörerschaft es, wie es scheint, ernste Christen gegeben, die diese Predigtweise gebilligt und als offenes Wahrheitszeugniß bewundert haben; aber überwiegend war doch die Stimme der Mißbilligung, welche darin eine Entweihung der gottesdienstlichen Rede und eine Verletzung der Gefühle erblickte. Diese Mißbilligung hat nun zur öffentlichen Anklage Anlaß gegeben. Talmage aber hat sich seinen Stand als Angeklagter nicht sehr zu Herzen gehen lassen, sondern hat unterdessen in den größern Städten Rundreisen gemacht, lectures gehalten, den becomplimentirenden Bürgerschaften überall etwas Verbindliches zu sagen gewußt und mit seiner scharfen und reichen Darstellungsgabe und derben und trocknen Humor seinen Zuhörerschaften mehrfache roars of laughter abgenöthigt. Für fette Leute, die sich gern mager lachen wollen, empfahl ein St. Louiser Blatt den Besuch seiner Vorträge. Schade, daß es diesem reichen Talente an christlicher Weihe und Demuth fehlt. An gesundem Menschenverstande und kräftigen moralischen Ueberzeugungen fehlt es ihm nicht, aber, man möchte sagen, wenn das nicht wie Richten aussieht, an Pflege des innigen persönlichen Verkehrs mit Christo, der doch allein den rechten Geistlichen macht. Als Zeitungsreporter wäre er am rechten Platze, für die Kanzel fehlt ihm der geistliche Takt. Die öffentliche Anklage wird ihm nicht viel anhaben können, da es für die Regeln des geistlichen Geschmackes doch immerhin keinen fixirten Codex gibt; diese Anklage dient vielmehr wieder mit dazu, einem sensationslustigen Publicum Nahrung zu geben. Zu bedauern ist, daß unter unsrer amerikanisch-kirchlichen Bevölkerung der kirchliche Takt so wenig ausgebildet ist, daß dergleichen Exuberanzen nicht zu den innern Unmöglichkeiten gehören, wie dies denn doch noch Gott Lob bei unsern deutschen Gemeinden der Fall ist.

Ueber die evangelische Gemeinschaft spricht ein Correspondent im Lutheran & Missionary sein Befremden aus, daß dieselbige von ihrem Publicationshause in Cleveland aus jetzt „neue geschmackvolle Confirmationsscheine" unter den lutherischen Geistlichen colportiren läßt. Vor einigen Jahrzehnten war ein Hauptthema für die Prediger dieser Gemeinschaft das Schelten auf den todten katechetischen Unterricht, auf die Confirmation, auf die Erziehungsweise des Predigerstandes, auf den Stolz der Lutheraner, die Thürme auf ihren Kirchen haben. Jetzt haben sie selbst Colleges, Seminarien, Kirchthürme, Orgeln, Katechismen und „Confirmationsscheine", ob schon für sich selbst oder erst blos für Andere, weiß man noch nicht.

Die Presbyterianer haben gegenwärtig in ihren Presbyterien die Frage vor, wie viele Abgeordnete jedes Presbyterium zur General-Assembly schicken soll. Bei

dieser Gelegenheit hat das Presbyterium von New York einen Vorschlag eingebracht, der dem Uebel der stated supplies abhelfen soll. Es ist nämlich unter den Presbyterianern, wie überhaupt in den englischen Kirchen Mode geworden, keinen regelmäßigen Pastor zu erwählen, sondern einen sogenannten Verweser oder Stated-Supply, welcher nur auf ein Jahr gewählt ist und am Schlusse des Jahres entweder fallen gelassen, oder wieder gewählt werden kann. Ueber die Hälfte aller Gemeinden der Presbyterianer haben anstatt regelmäßiger Pastoren solche Stated-Supplies. Um diesem Uebelstand abzuhelfen, schlägt das New Yorker Presbyterium vor, daß diejenigen Gemeinden, welche keinen regelmäßigen Pastor haben, nicht durch Abgeordnete vertreten sein sollen.

Herrnhuter. Der Brüderbotschafter schreibt: Die heutige Nummer bringt die jährliche Statistik unsrer Provinz der Brüderkirche. Wenn wir die gegebenen Zahlen mit denen des vorhergegangenen Jahres vergleichen, so scheint es, daß 1878 ein Jahr des Stillstandes war. Einige Gemeinen sind gewachsen, andere dagegen haben abgenommen, während die meisten so ziemlich dieselben Zahlen aufweisen wie 1877. Eine Ursache des geringeren Wachsthums ist gewiß, daß viele weiter nach Westen gezogen sind, und leider dadurch oft der Kirche verloren gehen. Eine andere Ursache liegt darin, daß hier und da die Kirchenbücher berichtigt worden sind, und besonders, daß die Namen Mancher gestrichen wurden, von denen nichts mehr in der Gemeine und Kirche übrig geblieben war, als der Name. Wir unsern Theils würden nicht trauern, wenn in manchen Gemeinen noch viel mehr gestrichen würden, die nur noch den Namen haben.

Bei einer Conferenz der Evangelischen Gemeinschaft, kürzlich gehalten in Allentown, wurde ein Beschluß eingebracht, um an die General-Conferenz zu appelliren, daß kein Prediger der Gemeinschaft zu einer geheimen Gesellschaft gehören darf. Der Beschluß wurde fast einstimmig verworfen. Ref.-Kztg.

Literarisches. Die drei ersten Capitel der Bibel bilden den Gegenstand eines Vortrags des Past. Vietor in Bremen.*) Die Broschüre wurde uns zur Beurtheilung zugesandt und kann herzlich empfohlen werden. Der knappe Raum eines Vortrages, die Stellung vor einem gemischten Publikum, hieß freilich den Verfasser sich auf die Hervorhebung der Hauptpunkte in der Betrachtung seines inhaltsreichen Gegenstandes beschränken. Bei dieser Beschränkung doch nichts Fragmentarisches, sondern ein Ganzes zu liefern, ist dem Verfasser wohl gelungen. In warmer herzlicher Sprache hebt er die bleibende religiöse Bedeutung der Offenbarungsurkunde, wie sie durch keine naturwissenschaftlichen Resultate oder philosophische Postulate beeinträchtigt werden kann, hervor. Mag man mit allen Positionen übereinstimmen oder nicht, der geistvollen und lehrreichen Behandlung kann man die Anerkennung nicht versagen.

Pilgerfahrt und Heimgang. Fünfzig Betrachtungen zu Trost und Kraft der Christenherzen, von E. Mücke. — Das Buch wurde uns von der Pilgerbuchhandlung zur Anzeige zugeschickt, und kann es mit Freuden empfohlen werden. Es eignet sich ebensowohl als sinniges Geschenk bei besondern Veranlassungen wie auch zu Privatstudien des Geistlichen für seine Gänge an Kranken- und Sterbebetten. Die Betrachtungen, aus der Fülle des Gotteswortes, dabei aus der täglichen Lebenserfahrung geschöpft, stellen das Leben als eine Pilgerfahrt zu höherem Ziele dar. Der besondere Zweck ist, trauernden, leidtragenden Herzen, wie solche in allen Familien sich finden, in ihrer verwundeten Liebe zu Hülfe zu kommen und sie mit dem Troste des Wortes zu erfüllen.

*) Bremen bei Ed. Müller, Preis 50 Cts. Der Ertrag zum Besten des Frauenvereins der Gemeinde.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VII. Juni 1879. Nro. 6.

Was dünket euch von Christo, weß Sohn ist er?
Matth. 22, 42.

Referat von P. Bechtold auf der Conferenz des vierten Distrikts, 1878.

(Schluß.)

Wenige Jahre nach dem Tode des Apostels Johannes berichtet Plinius, der römische Statthalter Kleinasiens, an seinen kaiserlichen Freund Trajan über die Christen jenes Landes und erwähnt es ausdrücklich als ihre eigenthümliche religiöse Sitte, daß sie an einem bestimmten Tage zusammenkämen und Christum als Gott in ihren Lobgesängen verherrlichten. Und diese Sitte, Christum in Liedern als Gott zu verherrlichen, bestätigt der Kirchengeschichtschreiber Eusebius aus der Zeit Konstantins, indem er von christlichen Psalmen und Oden, von den ersten Zeiten herab, spricht, in welchen Christus als Gott besungen werde.

Diese Sitte blieb von den Tagen der Apostel an zu allen Zeiten in der christlichen Kirche. Das bezeugen nicht nur die Gesänge und Gebete zu Christo, als dem verherrlichten Haupte, sondern der ganze gottesdienstliche Cultus von den ältesten Zeiten bis herab auf unsere Tage. Sogar die Kunst, von jenem Spottcrucifix an, welches ein heidnischer Diener des Kaisers gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts zur Verhöhnung seiner christlichen Genossen an die Wand des Kaiserpalastes in Rom zeichnete, mit der Aufschrift: „Alexamenos — so hieß der verspottete Christ — betet seinen Gott an," bis zu den vollendetsten Darstellungen berühmter christlicher Meister späterer Jahrhunderte in Malerei und Sculptur, beweist die göttliche Verehrung, die die christliche Kirche ihrem gekreuzigten und auferstandenen und zur Rechten Gottes erhöhten Herrn und Heilande, als dem „eingebornen Sohne Gottes" darbrachte. Wie die Einheit des christlichen Bekenntnisses und Glaubens an Christum, als „Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren," sich durch den unermeßlichen Schatz der christlichen Hymnologie kundgibt, dafür erlaube ich mir eine schöne Stelle aus „Schaff's, Christus im Liede" (New York 1868) anzuführen. Es heißt da: „Das Lied von Christo ist das Allerheiligste im Tempel heiliger Poesie. Von diesem Heiligthum ist jeder Zweifel verbannt; hier weichen die Erregungen der Sinnlichkeit, des Stolzes, des unheiligen Ehrgeizes den Thränen der Reue, den Freuden des Glaubens, den Trieben der Liebe, den Wünschen der Hoffnung, dem Vorschmack des Himmels; hier sind die Zwistigkeiten der streitenden Kirchen und theologischen Schulen zum Schweigen

gebracht; hier hört man die Sänger des Alterthums, des Mittelalters und der neueren Zeit, aus allen Theilen der Christenheit, — tiefe Gottesgelehrte, vornehme Bischöfe, geringe Mönche, gläubige Prediger, fromme Laien, heilige Frauen — sich vereinigen, um mit Einer Stimme den gemeinsamen Heiland gemeinsam anzubeten. Er ist das Thema aller Zeiten, Zungen und Bekenntnisse, die göttliche Harmonie, in welcher alle menschliche Dissonanz aufgeht, die Lösung aller dunkeln Räthsel des Lebens. Welch Zeugniß ist das für das große Geheimniß „Gott geoffenbaret im Fleisch" und für die Gemeinschaft der Heiligen. Wo ist das menschliche Wesen, das mit aller seiner Größe und Güte einen solchen Strom der Lobgesänge öffnen könnte, der noch fort und fort sich erweitert und vertieft von Geschlecht zu Geschlecht bis an die Enden der Erde?" —

Ein Blick in die Kirchengeschichte zwar muß uns belehren, daß neben der Anerkennung der absoluten Gottheit Christi seitens der Rechtgläubigen, immer auch die Leugnung derselben seitens judaisirender, pantheisirender und rationalisirender Häretiker von den ältesten Zeiten hergeht. Die judaistisch Gesinnten sahen in Jesu nur einen Propheten, wenn auch den höchsten; die Pantheisten und Rationalisten verehren in ihm entweder den religiösen Genius der Menschheit oder einen Halbgott; oder sie leugnen die geschichtliche Existenz des Christus der Bibel, indem sie die Thatsachen in Mythen auflösen und das Christenthum zu einer bloßen Idee verflüchtigen. Aber aus allen Kämpfen mit solchen Irrlehrern geht die christliche Kirche stets siegreich hervor; ja, sie müssen ihr dazu dienen, daß sie sich immer fester gründe auf dem Felsen ihres Bekenntnisses: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes."— Den Anfang in der Leugnung der Göttlichkeit des Erlösers machte die judenchristliche Secte der Ebioniten bald nach der Zerstörung Jerusalems gegen das Ende des ersten Jahrhunderts. Sie hielten Christum für einen Sohn Josephs und der Maria, also für einen bloßen Menschen, der aber bei der Taufe mit göttlichen Kräften zum Messiasamte, das nur in der Verkündigung seiner Lehre bestand, ausgerüstet wurde. Der Apostel Paulus wurde von ihnen verketzert und geschmäht. — Bei der Entwickelung und Festsetzung des Dogma von der Dreieinigkeit des göttlichen Wesens, im dritten und vierten Jahrhundert, trat jene Denkweise auf's Neue hervor in derjenigen sogenannten monarchianischen Richtung, die, um die Einheit (Monarchie) Gottes festzuhalten, die Wesensgleichheit des Sohnes leugnete und ihn nur zu einem Geschöpf mit besondrer Einwohnung des Geistes Gottes machte. Ihren stärksten und bedeutendsten Vertreter fand diese Häresie in dem Presbyter Arius von Alexandrien (318), indem er sie zugleich weiter ausführte und vollendete. Seine Lehre war, daß der Sohn zwar vor aller Zeit, aber doch nicht von Ewigkeit her (ἦν ὅτε ουκ ἦν), durch den Willen des Vaters (θελήματι θεοῦ), aus nichts geschaffen sei (κτίσμα ἐξ οὐκ ὄντων), damit durch seine Vermittlung die Welt in's Dasein gerufen werde; als das vollkommenste, geschöpfliche Abbild des Vaters und als Ausrichter des göttlichen Rathschlusses der Schöpfung könne es jedoch uneigentlich θεὸς und λόγος genannt werden. —

Seine eifrigsten Gegner und Verfechter der Lehre von der ewigen Zeugung und Wesensgleichheit, der Bischof Alexander und sein Diakon Athanasius von Alexandrien, errangen durch ihren Eifer und ihre Beredtsamkeit den Sieg auf dem allgemeinen Concil zu Nicäa, 325. Ihre Lehre fand Ausdruck in der Formel: (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, γεννηθεὶς οὐ ποιηθεὶς ὁμοούσιος τῷ πατρί) „aus dem Wesen des Vaters geboren, nicht geschaffen, gleichen Wesens mit dem Vater," die in's Glaubensbekenntniß aufgenommen wurde. Das Nicänische Symbolum wurde dann auf der zweiten allgemeinen Kirchenversammlung zu Konstantinopel, 381, nochmals bestätigt und seitdem stand die Lehre von der Gottheit Christi unbestritten fest. —

Erst mit dem Zeitalter der Reformation traten die christologischen Streitigkeiten wieder in den Vordergrund. Denn wie die Reformation nach langem Geistesschlaf in todter Werkgerechtigkeit und leerem Formenwesen wieder die Gewissen weckte mit der Frage: „was muß ich thun, daß ich selig werde?" und darauf mit der Bibel antwortete: „glaube an den Herrn Jesum Christum!" so mußte damit auch gleichzeitig die Frage auf's Neue angeregt werden: „wie dünket euch um Christo? weß Sohn ist er?" — Die Kirche der Reformation, mit dem Grunde der alten kirchlichen Symbole und der heiligen Schriften unter ihren Füßen, weiß sich eins mit der apostolischen Kirche der ersten Jahrhunderte, indem sie mit jener wie mit ihrer katholischen Schwesterkirche bekennt: „Ich glaube an Jesum Christum, Gottes eingebornen Sohn, unsern Herrn." Nichtsdestoweniger haben gerade in ihr sich die verschiedensten Richtungen ausgebildet, die zumeist mit pelagianischer Grundanschauung über das Wesen der Sünde entweder das Verdienst oder die göttliche Würde des Heilandes schmälern.*) — So entstand um die Mitte des 16. Jahrhunderts die Secte der Socinianer oder Unitarier, deren Glaubensbekenntniß im Rakauschen Katechismus niedergelegt ist. Sie leugnen die Dreieinigkeit, mithin die Gottheit Christi; ferner die Erbsünde und die sühnende Kraft seines Todes, da derselbe nur die Lehre Christi besiegelte und ihn selbst zu göttlicher Würde erhob. Die Erlösung besteht darin, daß Christus durch Lehre und Wandel den Weg zur Selbstbesserung zeigte u. s. w. —

Der englische Naturalismus oder Deismus, um die Mitte des 17. Jahrhunderts, ging dann noch einen Schritt weiter und bildete in seiner Leugnung der göttlichen Offenbarung und der Erlösungsthätigkeit des dreieinigen Gottes den Vorboten des Zeitalters der Aufklärung mit seinem französischen gottesleugnerischen Freidenkerthum und seiner rationalisirenden Tendenz in der protestantischen Kirche, als deren letzten Ausläufer wir den Protestantenverein betrachten können. Manches ließe sich noch sagen von

*) Man sollte allerdings der röm. Geschichtsschreibung nicht immer den Gefallen thun, die Entstehung rationalisirender und andrer Secten und Richtungen der Reformation auf die Rechnung zu setzen. Der Socinianismus ist eine Frucht des vorreformatorischen Humanismus, auf dem Boden der katholischen Kirche erwachsen und die rationalisirenden Richtungen des 18. Jahrhunderts sind wahrlich auf katholischem Gebiete mit nicht geringerer Ueppigkeit als auf protestantischem gediehen. (Anm. d. Red.)

Arminianern, die, ähnlich wie Arius, eine Subordination, d. i. eine geschöpfliche Unterordnung Christi unter das Wesen des Vaters lehren; oder von den Swedenborgianern, die in dem göttlichen Wesen nur Eine Person annehmen, die sich in dreifacher Weise geoffenbart hat: schaffend, erlösend, heiligend, und behaupten, Jesus Christus sei Jehova, Gott der Vater selbst in verklärter, menschlicher Gestalt. Doch die Zeit würde uns zu kurz; auch kann die Thatsache, daß es von jeher und besonders in unsrer Zeit solche Secten gegeben hat und gibt, die die Gottheit Christi leugneten, unsere Behauptung nicht aufheben: daß Christus von den Tagen der Apostel her bis in die Gegenwart als Gott angebetet worden und noch stets angebetet wird, indem die Kniee von Millionen Gläubiger sich noch heute vor ihm beugen. Jene Alle verlassen den Boden der Schrift und der kirchlichen Tradition und Bekenntnisse und machen ihre Vernunft zur Richterin über den Glauben. Ihnen könnte man das Wort eines berühmten Philosophen zurufen: „Es gibt tausend Dinge zwischen Himmel und Erde, davon eure Weisheit sich nichts hat träumen lassen." Noch besser aber antworten wir ihnen mit dem Apostel Paulus: „Wir nehmen gefangen alle Vernunft unter den Gehorsam Christi (2 Cor. 10, 5) oder mit Johannes (1 Joh. 2, 22. 23): „Wer ist ein Lügner, ohne der da leugnet, daß Jesus der Christ sei? Das ist der Widerchrist, der den Vater und den Sohn leugnet. Wer den Sohn leugnet, der hat auch den Vater nicht." Cap. 4, 3: „Ein jeglicher Geist, der da nicht bekennet, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist nicht von Gott. Und das ist der Geist des Widerchrists, von welchem ihr habt gehört, daß er kommen werde und ist jetzt schon in der Welt." —

Wenden wir uns nun mit der Frage: „Wie dünket euch um Christo? Weß Sohn ist er?" an die Welt und ihre Geschichte, d. h. untersuchen wir, welchen Einfluß das Christenthum auf dieselbe ausgeübt hat im Laufe dieser 18 Jahrhunderte. Wir wissen, daß Gott sich in Israel ein Volk zum Eigenthum erwählte, in welchem er sich offenbaren und seine ewigen Heilsgedanken für die ganze Menschheit zur Verwirklichung bringen wollte. Inzwischen ließ er die Heiden ihre eigenen Wege gehen, daß sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen und finden möchten. Aber sie fanden den Weg des Friedens nicht. Vergeblich mühten sie sich ab, in eigener Kraft und aus natürlichen Mitteln das Heil der Welt darzustellen. Während dem Volke Israel das Gesetz ein Zuchtmeister auf Christum werden mußte, gelangte das Heidenthum nach dem Verbrauch aller seiner physischen, moralischen und geistigen Kraft endlich an dem Punkte an, wo es im Bewußtsein seiner eigenen Ohnmacht sehnsuchtsvoll und verlangend nach göttlicher Hülfe und Rettung ausschaute. Das Heidenthum schloß mit der Pilatusfrage: „Was ist Wahrheit?" — ohne die rechte Antwort darauf geben zu können. Da, in der Fülle der Zeit, „sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz gethan." Christus, die Sehnsucht aller Völker, vermochte allein die Antwort zu geben. Er spricht: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." Wie Christus am Ausgang der alten Welt steht, so auch am

Eingang der neuen. Er ist das Ziel der Geschichte vor und der Anfang derselben nach seiner Erscheinung. Er ist der Wendepunkt der Zeiten. Der Gang der Weltgeschichte ist seit Christo in sich selbst ein laut redendes Zeugniß für den, der, über aller Zeit und Welt erhaben, sitzet zur Rechten Gottes und Theil hat an der Weltregierung. Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit — er ist's, der seit seiner Auferstehung und Himmelfahrt die Zeiten beherrscht. Es ist nicht etwa blos der Geist des Christenthums, der sich der Welt mitgetheilt hat, nicht eine neue philosophische Idee, eine Nachwirkung der Person und Lehre Christi, welche der Welt das neue Leben gegeben hat und noch beständig fortwirkt. Dagegen kämpfte schon Paulus, wenn er den Corinthern im ersten Briefe Kap. 2, 1 schreibt: „Und ich, liebe Brüder, da ich zu euch kam, kam ich nicht mit hohen Worten oder hoher Weisheit, euch zu verkündigen die göttliche Predigt. 2. Denn ich hielt mich nicht dafür, daß ich etwas wüßte unter euch ohne allein Jesum Christum, den Gekreuzigten." — Die Thatsache des Christenthums und sein Fortbestand in der Welt ist allein nur erklärlich aus den Worten, mit welchen sein göttlicher Stifter von seinen Jüngern schied: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende." Nur der feste Glaube der Apostel an die Gottheit Christi und ihre innere persönliche Ueberzeugung von seiner Auferstehung und seinem beständigen Nahesein konnte ihnen den Muth und die Freudigkeit verleihen, den ihnen ertheilten Auftrag, das Evangelium allen Völkern zu bringen, auszuführen. Ihre Predigt war daher auch weiter nichts als ein Zeugniß von dem Auferstandenen; sie predigten nicht sowohl die Sache, als vielmehr die Person, nicht das Christenthum als eine abstracte Lehre, sondern Christum als den Urheber und Mittelpunkt desselben. Und durch solche einfältige Predigt ist Christus kräftiglich erwiesen ein Sohn Gottes, nach dem Geiste und Kraft der Heiligung, welcher in und mit ihr wirksam war. Ihr Glaube war der Sieg, der die Welt überwand und noch überwindet. Der Gang des Christenthums durch die Weltgeschichte ist ein Siegesgang. Denn Christus und das Christenthum sind unzertrennlich, und ihm, dem erhöhten Davidssohne, hat der Vater die Heiden zum Erbe und der Welt Ende zum Eigenthum gegeben. Tertullian konnte schon im 3. Jahrhundert zu den Heiden sagen: „Wir sind von gestern und wir haben euer ganzes Land eingenommen, Städte, Inseln, das Lager, den Palast, den Senat, das Forum, blos die Tempel haben wir euch gelassen." Und so ist's siegreich fortgeschritten durch die Jahrhunderte trotz aller Hindernisse, die ihm von den Feinden in den Weg gelegt wurden, trotz aller blutigen Verfolgungen gegen seine Bekenner, so daß man das Blut der Märtyrer die Saat der christlichen Kirche nannte. Und wer wollte leugnen, daß das Christenthum noch einmal die Weltreligion werden wird? Es muß ja ein Hirt und eine Heerde werden. Zwar liegt noch mehr wie zwei Drittel der ganzen Menschheit auf Erden in den Banden der Finsterniß des heidnischen und muhammedanischen Aberglaubens; auch ist Israel immer noch verblendet und kann nicht erkennen den, der genannt wird das „Licht der Heiden" und der „Preis Israels".

Aber die christliche Kirche und besonders die Kirche der Reformation ist ja auf's Neue erwacht aus dem geistlichen Todesschlaf, in welchen sie im vorigen Jahrhundert unter der Herrschaft französischen Leichtsinns und Unglaubens und einer geistlosen, rationalistischen Theologie gesunken war, und mit verdoppeltem Eifer trachtet sie, die lange vergessene und versäumte Pflicht der Mission zu üben. Und, wie zu der Apostel Zeiten die Einheit der Sprache und die Vereinigung fast der ganzen bekannten Welt unter dem Scepter der römischen Kaiser zur schnelleren Verbreitung des Christenthums beitragen mußte, so müssen in unserer Zeit Buchdruckerkunst, Eisenbahnen, Dampfschiffe und Telegraphie den Zwecken des Reiches Gottes dienstbar werden. Und was verdankt die Welt dem Christenthum? Nicht mehr und nicht weniger als ihre sittliche Erneuerung und Wiedergeburt. Denn auf alle Verhältnisse des socialen Lebens hat es seine belebende Kraft, seinen heiligenden Einfluß ausgeübt. Schaff sagt: „Das Christenthum hat die Führung in allen großen und heilsamen Bewegungen der neueren Geschichte gehabt. Es hat das zerfallene römische Reich erneuert, die nordischen Barbaren civilisirt, die Reformation des 16. Jahrhunderts herbeigeführt, grausame Gesetze abgeschafft, die Schrecken des Krieges gemildert, Gewalt und Unterdrückung gezügelt, den Geist der Gerechtigkeit und Menschlichkeit den Obrigkeiten und der Gesellschaft eingeflößt, die Rechte der Armen und Leidenden vertreten, sittliche Reform und Fortschritt hervorgerufen, und ist der Haupturheber und Beförderer von Allem, was gut und preiswürdig und von Bestand ist in unserer modernen Civilisation." — So muß auch die Weltgeschichte Zeugniß ablegen für den, „der der Reinste unter den Mächtigen, der Mächtigste unter den Reinen, mit seiner durchstochenen Hand Reiche aus der Angel, den Strom der Jahrhunderte aus dem Bette hob und noch fortgebietet den Zeiten." (Jean Paul.)

Gewaltige Zeugnisse sind's, die wir bis jetzt vernommen haben als Antwort auf des Herrn Frage: „Wie dünket euch um Christo? Weß Sohn ist er?" Zeugnisse, die schon manchen aufrichtigen Zweifler und redlichen Forscher zum Glauben an den Sohn Gottes gebracht haben. Dennoch, wenn wir die einzelnen Gläubigen aller Zeiten fragen könnten, was sie zum Glauben an Jesum Christum als ihren Heiland und Mittler geführt, was sie zur Annahme der Predigt von Christo, dem Gekreuzigten, bewogen hat, so würden wir erfahren, daß es in den seltensten Fällen jene Uebereinstimmung von Verheißung und Erfüllung des A. und N. T. oder die Einheit des Bekenntnisses der christlichen Kirche oder der sociale Einfluß des Christenthums gewesen. Solche Beweise mögen kräftig genug sein für den Verstand, und auch denen, die da glauben, eine Stütze sein (nach dem Satze: intelligo ut credam), aber das menschliche Herz bedarf derselben nicht. In ihm wiederholt sich der wunderbare Gang der Heilsökonomie Gottes von jenem unbestimmten Sehnen und Verlangen nach Ruhe und Wahrheit bis zur sittlichen Erneuerung und geistlichen Wiedergeburt unter dem gläubigen Bekenntniß: „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn." Denn wie Christus das Ziel aller Wege

Gottes ist, die er mit der Welt im Großen und Ganzen (μακροκόσμος) geht, so ist er auch das Ziel und der Gegenstand des Verlangens jeder einzelnen Menschenseele (μικροκόσμος). Er ist es, der allein ihr Ruhe, Erquickung und Befriedigung gewähren kann, denn sie ist auf ihn angelegt. Tertullian spricht im Hinblick auf die edleren Heiden von den Zeugnissen der menschlichen Seele, die eine geborene Christin sei (testimonia animae naturaliter christianae), d. h. die für das Christenthum geschaffen und bestimmt ist, und welche, ihren wahrsten und edelsten Instincten anheimgegeben, sich dem allein wahren Gott, der sich in Christo geoffenbaret, zuwendet, wie der Magnet seinem Pol, wie die Blume der Sonne."

Der Mensch mit allen seinen Fragen und Zweifeln über den Ursprung seines innersten Wesens, über den Zweck seines Daseins und das Ziel seiner Bestimmung; der endliche Mensch mit den Ewigkeitsgedanken im Herzen; der sinnliche Mensch, geknechtet von niederen Leidenschaften und doch im steten Kampf mit ihnen; der geistliche Mensch mit seinen erhabenen Vorstellungen heiliger Ideale und doch unter der Herrschaft des Fleisches; er bleibt sich selbst ein ungelöstes Räthsel, so lange er ohne Christum dahingeht. Das Gefühl der Schuld, die Furcht vor'm Tode und Gericht, die Trost- und Hoffnungslosigkeit beim Scheiden aus dieser Welt, — sie alle drücken das oft unverstandene Verlangen nach dem aus, der unser Aller Sünde getragen, unsere Schuld bezahlt und uns gerechtfertigt hat, — ja, „der um unserer Sünde willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket ist" (Röm. 4, 25). Wo weder Mensch noch Engel trösten kann, da verlangt die Seele nach einem Retter, der über jenen Beiden steht. „Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott; wann werde ich dahinkommen, daß ich Gottes Angesicht schaue?" (Ps. 42, 3). Das ist der Ausdruck der gottverlangenden Seele. Christus stillt dies Verlangen. Denn „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber." (2 Cor. 5, 19). Vergebung der Sünden, Rechtfertigung und Kindschaft Gottes, — das ist's, was wir durch den Glauben an den Namen des eingeborenen Sohnes Gottes haben. Sollte das nicht unser Herz stillen können? — Das machte den Kämmerer aus Mohrenland fröhlich seine Straße ziehen und reicher und glücklicher denn die Königin Candace in ihrer Herrlichkeit. Das machte einen Cornelius und den Kerkermeister von Philippi selig. Das ließ den großen Apostel beständig ausbrechen zum Preis der göttlichen Barmherzigkeit. Und ihm nach sprechen's Alle, die versöhnt sind durch des Lammes Blut: „Mir ist Erbarmen widerfahren." Und ob noch so viele Leugner der Gottheit Christi sich bemühen, ihn als einen bloßen Menschen darzustellen und alles Göttliche und Uebernatürliche seiner Person und seines Wirkens in Dichtung und Sage aufzulösen, so wird es ihnen doch niemals gelingen, ihn in den Augen der Gläubigen herabzuwürdigen, an deren Herzen er seine göttliche Liebesmacht erwiesen. Sie sprechen: „Ich weiß, an wen ich glaube." Denn was man innerlich erfahren und erlebt, das weiß man gewisser, als was man mit den äußeren Sinnen wahrgenommen hat. Darum können sie auch mit den Aposteln sich

als Augen- und Ohrenzeugen aller Thatsachen aus Jesu Leben betrachten und sprechen: „Was wir gesehen und gehöret haben, das verkündigen wir." Möchte es zu dieser inneren Glaubensgewißheit bei uns Allen mehr und mehr kommen, dann würden auch wir auf die große Lebensfrage des Christenthums freudig mit Petro bekennen: „Wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn;" (Matth. 16, 16) und mit Thomas, dem erstgeborenen Zwillingsbruder aller redlichen Zweifler, den Auferstandenen anbeten und sprechen: „Mein Herr und mein Gott." —

Ueber die Aufnahme lutherischer und reformirter Gemeinden in unsere Synode.

Von P. W. Becker.

Die von der Generalsynode gestellte Frage über Aufnahme solcher Gemeinden, die sich lutherisch oder reformirt nennen, hat eine eigenthümliche Ausdehnung erfahren und ist in den Händen ihrer verschiedenen Bearbeiter etwas ganz Anderes geworden, als sie ursprünglich war, oder wenigstens zu sein schien. Ursprünglich von lokaler Bedeutung und sozusagen zufällig veranlaßt durch die bekannte Anfrage der lutherischen Synode von Maryland, ist diese Frage dergestalt gewachsen, daß sie unsere ganze Synode in Bewegung gebracht und zu wiederholter Erörterung fundamentaler Fragen geführt hat. Man hat sich besonnen, ob man noch Raum für zwei Nebenzimmer im Hause habe; und nun sind von Manchen sofort mit etwas allzu theologenhafter Gründlichkeit gleich die Fundamente des Gebäudes nachgegraben worden und namentlich von einem derselben für so schwach und ungenügend erklärt worden, daß wir uns nur wundern müssen, daß uns das ganze Gebäude noch nicht über dem Kopfe zusammengestürzt ist. Hat man uns aber derart alarmirt, so müssen wir es uns zur Pflicht machen, auf die Frage so einzugehen, wie sie sich gestaltet hat.

Es ist nun durch die schon vorangegangenen Bearbeitungen der Frage allerdings möglich, einen besseren Ueberblick darüber zu gewinnen, aber die Ansichten und namentlich die von den Vertheidigern der vorgeschlagenen Aenderung in's Feld geführten Gründe gehen so sehr auseinander, daß mehr Schatten als Licht auf dieselbe geworfen zu sein scheint.

Im Allgemeinen wird man nicht irre gehen, wenn man behauptet, daß die mehr östlich gelegenen Distrikte anscheinend weniger Anlaß hatten, die Frage verneinend zu beantworten, als die westlichen Distrikte haben. Denn, und diese Behauptung wird keines besondern Beweises bedürfen, der Confessionalismus des Ostens ist zur Zeit noch ein ganz anderer, als der des Westens. Wollte z. B. eine lutherische Gemeinde in Pennsylvanien, die vielleicht schon ein Jahrhundert besteht, beim Anschluß an unsere Synode sich nicht von ihrem ererbten Namen trennen, während sie dennoch im Sinne unseres Bekenntnißparagraphen leben und handeln wollte, so könnte man einerseits derselben eine solche Pietät nicht verargen und sich andrerseits damit zu-

frieden geben, daß eben ein solches Lutherthum, wie es dort herrscht, am Ende wohl noch in unserer Synode Platz haben könnte. Gehen wir aber einmal weiter nach Westen, so finden wir, daß der Gegensatz zwischen Union und Confessionalismus mit der geographischen Länge wächst, bis er zuletzt zu einem unvereinbaren wird und evangelisch auf der einen und evangelisch-lutherisch auf der andern Seite ausschließende Begriffe werden. In demselben Maße nimmt das Alter der Gemeinden ab, bis man zuletzt gar nicht mehr von einem ererbten Namen sprechen kann. So leicht nun eine solche Gemeinde sich entschließen kann, unsern Bekenntnißparagraphen anzunehmen, ebenso leicht kann sie sich auch entschließen, ihren Namen zu ändern. So wie sie ihren Namen durch Beschluß angenommen hat, so kann sie ihn auch durch Beschluß wieder fallen lassen. Gehen wir aber noch einen Schritt weiter. Es sind noch immer und werden hoffentlich immer eine Anzahl von Gemeinden im Entstehen begriffen sein, die von Pastoren unsrer Synode bedient und organisirt werden. Nehmen wir nun ohne Weiteres lutherische und reformirte Gemeinden in unsern Synodalverband auf, d. h. nur mit Bedingung der Annahme von § 2, so können wir, wenn wir consequent sein wollen, einer eben erst entstehenden Gemeinde, wenn sie § 2 annimmt, auch nicht verwehren, sich lutherisch oder reformirt zu nennen, und es würde sicherlich mehr wie einmal der sonderbare Fall eintreten, daß wir als eine unirte Synode bald lutherische, bald reformirte Gemeinden gründen würden und gründen müßten. (Dies ist nicht eine lediglich ad hoc aus der Luft gegriffene Möglichkeit, sondern der Verfasser hat schon persönlich diesbezügliche Erfahrungen gemacht.)

Die Illegalität eines solchen Verfahrens wäre, wenn die Statuten unsrer Synode geändert wären, nicht zu beweisen. Ob es aber möglich wäre, nicht blos confessionalistisch gesinnte, sondern auch ganz unparteiische Leute von der vollständigen Ehrlichkeit und Ehrenhaftigkeit eines solchen Verfahrens zu überzeugen, ist eine Frage, die sich nicht sofort mit Ja beantworten läßt. Es liegt nun keineswegs außer dem Bereich der Möglichkeit, daß unter Umständen ein Pastor unsrer Synode, besonders wenn er auch seiner persönlichen Ueberzeugung nach vorwiegend auf die eine oder andere Seite gehört, sich aufrichtig berechtigt und verpflichtet glaubte, eine Gemeinde mit confessionalistischem Namen zu gründen, während andere die Berechtigung dazu bestreiten würden. Was aber das Endresultat wäre, bedarf wohl keiner weiteren Erörterung.

Aber nehmen wir einmal an, wir seien über alle diese Klippen glücklich hinweg gekommen und hätten ohne große Mühe und Bedenken eine Menge Gemeinden gegründet und aufgenommen, die sich lutherisch oder reformirt nennen. In einigen Jahren werden die heute geführten Debatten größtentheils vergessen und nur noch schwarz auf weiß in den Synodalakten zu finden sein. Es sind dann eine Reihe Gemeinden mit sonderconfessionellem Namen und unirtem Bekenntniß vorhanden; ein Widerspruch, der auf die Länge nicht bestehen kann, denn eine Gemeinde mit § 2 als Bekenntniß ist weder lutherisch im Sinne des geschichtlich gewordenen (nicht eines idealen) Lutherthums, noch auch in ähnlichem Sinne reformirt. Das Vorhandensein eines

solchen Widerspruchs würde aber von confessionalistischer Seite reichlich ausgebeutet und als Position benützt werden, um ein Breschefeuer auf unsere Synode zu eröffnen.

Solchen Angriffen gegenüber ist nur ein Doppeltes möglich. Entweder daß man dem Angreifer die Position nimmt, auf die er sich stützt, oder daß man sich aus dem Bereich seines Angriffes zurückzieht. Das Erstere geschähe durch Aufgeben des sonderconfessionellen Namens. Daß nun die ausdrückliche Gutheißung desselben in den Synodalstatuten eine Anleitung zu dieser Vertheidigungsmaßregel geben würde, können wir vernünftigerweise nicht erwarten. Es wird dann eben aller Wahrscheinlichkeit nach der zweite Ausweg ergriffen werden, nämlich daß man, um dem confessionalistischen Namen gerecht zu werden, sich eben dem Confessionalismus wieder möglichst nähert, wo nicht gar in das Lager desselben übergeht.

Wer bürgt uns dafür, daß nicht dann in Folge derartiger Angriffe und gestützt auf die Thatsache des confessionalistischen Namens unter solchen Gemeinden und ihren Pastoren mutatis mutandis eine ähnliche Reaction eintrete, wie sie sich in Preußen an die Generalsynode von Pfingsten 1846 knüpft, oder daß unsere Generalsynode ähnliche Vorgänge darbieten würde, wie der Berliner Kirchentag von 1853? Wer gibt uns die Versicherung, daß nicht auch unter uns solche Versuche gemacht würden, wie es im Jahre 1853 in Preußen geschah? Wer steht uns dafür, daß aus diesem Nebeneinander des lutherischen, reformirten nnd evangelischen Namens nicht ähnliche Wirren mit der Länge der Zeit hervorwachsen, wie in Kurhessen?

Man wird nun allerdings entgegnen, etwas Derartiges oder Aehnliches könne hier nicht eintreten; unsere Zustände seien so verschiedener Art, daß an solche Parallelen gar nicht gedacht werden könne; oder mit andern Worten: die europäische und speciell die deutsche Kirchengeschichte sei für uns blos dazu da, daß wir Nichts daraus lernten.

Aber derartige Bewegungen auf dem Gebiete des geistigen und kirchlichen Lebens verlaufen nicht lediglich nach lokalen und temporären Umständen, und daß eine derartige Reaction hier noch nicht eingetreten ist, beweist durchaus nicht, daß sie nie eintreten wird.

Ja, man kann jetzt schon sagen, daß die ersten Wellenschläge einer solchen Bewegung schon unsern Continent erreicht haben. Es sind gerade zehn Jahre her, als ein deutscher Kirchenhistoriker über die alte amerikanische Generalsynode das Urtheil fällte, sie habe vom Lutherthum nur noch den Namen übrig (sei in Wirklichkeit unirt), und sich ganz ähnlich über die Synode von Pennsylvanien aussprach. Und heute? Statt aller näheren Ausführung sei auf das Augustheft 1878 der theologischen Zeitschrift Seite 185 und 186 verwiesen. Angesichts einer solchen Strömung, angesichts der geschichtlichen Antecedentien und endlich angesichts schon gemachter Erfahrungen, kann es als ein gefährliches Experiment bezeichnet werden, wenn wir unsere Synode auf diese Art zu erweitern suchen. Wir geben einem rückläufigen Hyperconfessionalismus das *δός μοί πού στῶ*, um unsere

Synode in Verwirrung zu bringen. Was wir durch eine solche Connivenz an Zahl zunehmen könnten, verlieren wir doppelt an innerer Stärke.

Es sind die bis jetzt in Betracht gezogenen Gründe nur äußere Gründe, die die Erfahrung und Geschichte an die Hand geben; ferner die Gründe, die sich aus den voraussichtlichen Folgen einer solchen Aenderung herleiten lassen. Daß diese vollständig genügend sind, um die Wagschale der verneinenden Antwort auf die gestellte Frage sinken zu lassen, bedarf keiner näheren Ausführung mehr. Wenn man aber glaubt, daß die Erörterung der Fragen über die prinzipielle Stellung der evangelischen Kirche, über den Begriff und das Wesen der Union, über das Verhältniß des Namens zum Bekenntniß und zur Organisation u. s. w. zu Gegengründen führe, die gewichtig genug seien, um einer positiven Antwort auf die vorliegende Frage das Uebergewicht zu geben, so könnte man sich sehr leicht täuschen. Denn diese Gründe sind vorerst schon aus einer Entfernung und in einem Umfang herbeigezogen worden, der sich gar nicht rechtfertigen läßt. Die Frage ist und bleibt, so lange der unveränderte § 2 conditio sine qua non ist, eine praktische und muß nach diesem Maßstabe gemessen werden.

Wollten wir aber auf die beigezogenen Fragen eingehen und sie in der angezeigten Hinsicht näher untersuchen, so würden wir — und es ist dies durchaus keine gewagte Behauptung — kein anderes als ein negatives Ergebniß in Bezug auf die vorliegende Frage erhalten.

Um aber nicht unbewiesene Behauptungen aufzustellen, sollen die Hauptgründe für die Bejahung der Frage, wie sie von verschiedenen Seiten aufgeführt sind, näher in's Auge gefaßt werden.

So wird an einer Stelle gesagt: „Einheit in der Verschiedenheit und Verschiedenheit in der Einheit sei die Seele der Union. Die mögliche Erweiterung der Unionsgrundlage bestehe in der Ausdehnung der Gleichberechtigung nicht allein auf Verschiedenheiten im Bekenntniß, sondern auch in der Benennung der Gemeinden, unbeschadet ihres synodalen Zusammenhanges mit der evangelischen Kirche.“

Die Einheit bedarf nun allerdings keiner Begrenzung nach innen, denn zu einig können wir nicht leicht sein; wohl aber die Verschiedenheit. Diese muß so bemessen werden, daß sie immer noch in der Einheit Platz hat; und je mehr man die Verschiedenheit ausdehnt, desto mehr wird die Einheit gespannt; und wenn nicht einmal Einheit mehr im Namen ist, so ist sie thatsächlich gesprengt. Zudem darf die Verschiedenheit im Bekenntniß, auf die wir an einer andern Stelle noch einmal Bezug nehmen müssen, doch nur sehr cum grano salis verstanden werden. Die Berechtigung zu einer solchen Ausdehnung läßt sich eben nicht damit beweisen, daß hier Alles anders ist wie in Deutschland. Ob aber eine solche dreistimmige Benennung ein Fortschritt sei und einen harmonischen Klang geben würde, das bedarf den schon in dieser Hinsicht gemachten Erfahrungen gegenüber eines strikten Beweises.

Den Umtrieben von confessionalistischer Seite gegenüber werden wir am besten thun nur einen Namen zu haben, wie das schon oben ausgeführt ist.

Freiheit des Namens und Freiheit der Ueberzeugung sind eben zwei verschiedene Dinge, die nicht als eines und dasselbe behandelt werden dürfen.

Daß nun eine solche Erweiterung unserer Unionsgrundlage durch Aufnahme von Gemeinden mit confessionalistischem Namen unbeschadet ihres synodalen Zusammenhangs mit der evangelischen Kirche geschehen könne, das ist ja gerade die Frage, um die es sich handelt; also kein Beweisgrund und wird es auch damit nicht, daß man es als Klausel formirt. „Unbeschadet der Rechte des Reichs" wurde bekanntlich ein Stück nach dem andern vom alten deutschen Reiche abgelöst, bis zuletzt das alte deutsche Reich selbst zu Grunde ging, unbeschadet aller seiner Rechte, aber beraubt aller seiner Macht.

Wenn aber die Benennung lutherisch oder reformirt besprochen wird, so muß man sich ein für allemal daran erinnern, daß diese Namen keinen bestimmten Begriff haben, sondern sehr verschieden verstanden werden. Sie gleichen Münzen, die theils durch den Umlauf so sehr abgeschliffen, theils durch wiederholte Umschmelzung, Legirung und Einprägung in neugeschnittene Formen so sehr verändert sind, daß eine Verständigung über Echtheit oder Unechtheit gar nicht mehr möglich ist. Echtes Lutherthum z. B. wird von Jedem wieder anders verstanden, und es auf das Lutherthum Luthers zu beschränken, verbietet der Umstand, daß Luther selbst kein Lutheraner war.

Daß Gemeinden kein schulmäßig ausgeprägtes „confessionelles Bewußtsein zuzutrauen sei," hat nur eine lokale Richtigkeit. Wo aber von anderer Seite dafür gesorgt ist, daß das Concordienbuch, Grauls Unterscheidungslehren, der bekannte Traktat der Missourisynode u. s. w. oft gebrauchte Noth- und Hilfsbücher eines Theils der deutschen Bevölkerung sind, da hat ein confessioneller Gemeindetitel sehr viel zu besagen. Nimmt eine Gemeinde etwa aus Connivenz gegen solche Leute, um vielleicht einige Glieder mehr zu haben, den Namen lutherisch an, da ja das kein Hinderniß des Anschlusses an die Synode wäre, so sind diese damit noch keineswegs zufrieden, sondern Concordienbuch und dergleichen werden der Gemeinde vorgehalten und es heißt: Wenn ihr lutherisch sein wollt, so findet ihr das echte Lutherthum hier. Und dagegen hilft alles Demonstriren nicht viel, denn daß man in Gemeinden die kirchengeschichtliche Bedeutung dieser Dinge kennt, kommt nicht leicht vor.

Damit daß eine Gemeinde sich blos evangelisch nennen soll, wird derselben kein Joch auf den Hals geladen, sondern es soll ihr vielmehr eines abgenommen werden, und das Beklagenswerthe in solchen Fällen ist meist nur, daß sie sich dieses Joch nicht abnehmen lassen will.

Die unglücklichste Idee scheint aber der Behauptung zu Grunde zu liegen, daß mit dieser Sache nur § 14 und § 20 unserer Statuten vervollständigt würden. Dieselbe kann im Wesentlichen nur auf folgenden Schluß beruhen: Zum Anschluß an die Synode wird nur erfordert, daß die Gemeinde sich zur evangelischen Kirche bekennt und evangelisch organisirt ist. Der Name gehört weder zum Bekenntniß noch zur Organisation. Also kann eine Gemeinde sich nennen, wie sie will, und doch den Anschlußbedingungen genügen.

An diesem Schluß fehlt eben die Richtigkeit des Untersatzes.

Was ist denn der Name anders als ein Bekenntniß in der möglichst kürzesten Form? Gibt es Gemeinden, die ohne Namen organisirt werden? Schließen denn die Namen Brüdergemeine, Friends, Episcopal, Presbyterianisch, Methodistisch, Katholisch, Römisch, Baptistisch, Congregationalistisch, Allgemeine apostolische Kirche (Name der Irvingianer) u. s. w. nicht auch das Bekenntniß und die Organisation im Keime ein? Blos die Namen Lutherisch, Reformirt und Evangelisch sollten eine derartige Bedeutung nicht haben?

Ist eine lutherische Gemeinde denkbar, die die Helvetica II oder eine reformirte, die die Concordienformel als Bekenntniß hätte? War denn das Wort Christ nicht seinerzeit Name und Bekenntniß zugleich? Und wäre keine Differenz darüber entstanden, was unter einem Christen zu verstehen sei, so wäre auch die Formulirung eines Bekenntnisses unnöthig gewesen.

Ja, wird dann von anderer Seite bemerkt werden: Wenn Name und Bekenntniß so zusammenhängen, dann folgt aus dem Nebeneinander der Bekenntnisse in § 2 mit Nothwendigkeit auch das Nebeneinander der Namen und der vorstehende Beweis wendet sich gegen seinen Urheber, und die Sache ist eine Vervollständigung von § 2 unserer Statuten. Doch nur langsam! Sunt certi denique fines auch hier. Wenn Name und Bekenntniß nicht ganz auseinander gerissen werden dürfen, so dürfen sie hinwiederum auch nicht durcheinander geworfen werden.

Die Bekenntnißschriften Augustana, Lutherischer und Heidelberger Katechismus sind von den Verfassern unseres § 2 in ihrer Einheit zusammen als Norm aufgestellt worden, im guten Glauben daran, daß sie trotz ihres verschiedenen Ursprungs und Namen, und trotz ihrer Abweichung von einander in einzelnen Bestimmungen, doch wesentlich ein Bekenntniß seien, oder mit andern Worten, daß der Consensus das Ueberwiegende sei. Mit dem sonderconfessionellen Namen dagegen verhält es sich nicht in gleicher Weise. Der sonderconfessionelle Namen ist mit dem Bekenntniß verbunden, hat aber als dieser nicht auch die beiden Seiten des Consensus und Dissensus, wie das Bekenntniß, sondern er ist wesentlich Dissensus; er faßt das Trennende, Scheidende in sich zusammen. Er ist, um in der Schulterminologie zu reden, die Summe der Unterscheidungsmerkmale.

Es ist nun gar nicht abzusehen, wie ein solch unvermitteltes Nebeneinanderstellen von lutherischen und reformirten Gemeinden eine Erweiterung unserer Unionsgrundlage sein soll. Man könnte meines Erachtens ebensowohl behaupten, daß der räumliche Inhalt eines Hauses größer werde, wenn man es durch Wände in verschiedene Zimmer theilt.

Und dann gibt es ja nicht blos eine reformirte und lutherische Kirche, sondern namentlich hier in Amerika noch eine Menge anderer Kirchengemeinschaften. Eine einseitige Ausdehnung der Namensfreiheit auf lutherisch und reformirt würde andeuten, daß die lutherische und reformirte Kirche als die nothwendigen Durchgangspunkte zur evangelischen Kirche angesehen werden. Die geschichtlichen Durchgangspunkte dazu sind sie allerdings, ebenso wie

das Judenthum geschichtlich der Durchgangspunkt für das Christenthum war. Das Bestreben nun, einen solchen geschichtlichen Durchgangspunkt zu einem absolut nothwendigen verdichten zu wollen, führte zum Judaismus und wird, wo es in der evangelischen Kirche auftritt, auch zu ähnlichen Resultaten führen.

Die innere geistige Verwandtschaft der beiden Kirchen (der ref. und luth.) war trotz aller anfänglichen Verkennung in der That eine solche, daß sie in der Bewegung gegen ihren gemeinsamen Mittelpunkt einander so nahe kamen, daß an eine Vereinigung derselben gedacht und sie zum Theil auch ausgeführt werden konnte. Je mehr nun irgend eine Kirchengemeinschaft sich nach diesem Mittelpunkte, nämlich der heiligen Schrift als ihrer alleinigen Lehre und Christo als ihrer alleinigen Lebensquelle hinbewegt, um so näher wird sie den übrigen Kirchengemeinschaften, die sich in derselben Richtung bewegen, kommen, so daß eine Vereinigung derselben zu Einer Christlichen Kirche mit Naturnothwendigkeit erfolgt. Das ist nun freilich das allerletzte Ziel der Union; vergl. Evang. Joh. 10, 16 und Ephes. 4, 13.

Die Evangelische Kirche ist allerdings ihrerseits wieder auf diesem Wege nur ein Durchgangspunkt, der aber bis jetzt nicht einmal erreicht ist. Nur der Name Christ hat kein Moment des Dissensus (außer dem Nichtchristen gegenüber, was hier nicht in Betracht kommen kann). Der Name Evangelisch hebt doch immer den Dissensus mit allem Nichtevangelischen hervor, dem aber doch damit nicht zugleich auch der Name Christlich ganz abgesprochen werden soll.

Es wird zwar wohl an keinen unserer jetzigen Pastoren und Gemeinden, möglicherweise nicht einmal an unsere Deutsche Evangelische Synode, noch die Zumuthung herantreten, auch noch den Namen Evangelisch abzulegen und sich nur Christlich zu nennen; weil eben eine Unterscheidung zwischen Christ und Christ ein Unding wäre. (Es sollte freilich so sein.)

Aber man thut doch gut auf den vielfachen Um- und Abwegen auch des kirchlichen Lebens bisweilen einen Blick nach seinem letzten Ziele hinzuwerfen, um sich zu überzeugen, daß man nicht geradezu rückwärts gehe. Eine principielle Annahme und allgemeine Durchführung der von Manchen befürworteten Aenderung wäre aber nichts Anderes, denn ein Zurückgehen und kein Fortschritt. Die Union ist doch wahrhaftig keine unfruchtbare Convenienzehe zwischen der reformirten und lutherischen Kirche, bei der sogar die Namen getrennt bleiben mußten. Die ganze Aenderung ist und bleibt, wie schon oben bemerkt, ein gefährliches Experiment, das am Ende höchstens unserer Kühnheit Ehre machen dürfte. Unsere Synode mag noch so klein und arm sein, aber das corpus vile für derartige kirchenpolitische Experimente ist sie denn doch nicht. Wenn nun aber Verwicklungen und Mißverständnisse möglich sind, wie ganz offen zugestanden wird, so würden dieselben auch wirklich werden. Haben wir dann aber die Macht, den Verwicklungen und Mißverständnissen ein „Bis hieher und nicht weiter" zuzurufen? Wir werden doch Alle anerkennen, daß es im tiefsten Grunde ein Mißverständniß war, das die Bildung zweier getrennten Reformationskirchen unter den Deutschen veranlaßte.

Man kann wohl einem Gaste die Thüre öffnen; wenn man aber vermeint, es gehöre zur Gastfreundschaft, die Wände des Hauses wegzureißen, so gibt man sich und seine Gäste dem Unwetter preis.

Wenn hie und da auch unter besonderen Verhältnissen eine Gemeinde mit sonderconfessionellem Namen aufgenommen wird, so wird die Forderung der Statuten, daß jede der Synode angehörige Gemeinde sich nur evangelisch nennen soll, für eine solche Gemeinde ein Ziel sein, nach dessen Erreichung sie immer noch zu streben hat. Fällt aber diese Forderung weg, ist die Aufnahme von Gemeinden mit sonderconfessionellem Namen förmlich sanktionirt, nun dann wird eine solche Namensänderung ein reines opus super erogativum, ein Begriff, der auch in dieser Hinsicht unserer evangelischen Kirche fremd ist und fremd bleiben soll.

Ueber das Bildliche im Neuen Testamente.

Von P. S. Weiß.

Wenn ich es wage, von dem Bildlichen im Neuen Testamente zu reden, so bin ich mir bewußt, von demjenigen zu sprechen, was das Allerbekannteste auf dem Gebiete des Neuen Testaments ist. Schon aus der Kinderzeit schaut uns nichts heimischer an, als die Erinnerung an die Bilder, die man uns zeigte von dem guten Hirten, der das verirrte Schäflein auf den Achseln heimträgt, und von dem Vater, der dem umkehrenden Sohne die Arme entgegenstreckt. Als wir zur Schule gingen, da war das Erste, was man uns von dem heiligen Buche zu deuten versuchte, das Bild vom Baume und seinen Früchten, vom Splitter und Balken; und was wir am geläufigsten erzählen konnten, das waren die Gleichnißerzählungen vom barmherzigen Samariter, vom Schatz und von der Perle. Und als sich zuerst der kostbare Schatz unserer Kirchenlieder vor uns aufschloß, da umgaben uns überall dieselben bunten Bilder, die uns bereits aus dem Bibelbuche lieb und längst bekannt geworden waren. „Breit' aus die Flügel beide" sangen wir, und wir gedachten der Worte des Herrn, als er die Kinder Jerusalems sammeln wollte, wie eine Henne ihre Küchlein sammelt unter ihre Flügel. „Lässet auch ein Haupt sein Glied" sangen wir, und wir gedachten der Bilderschrift, in der die heiligen Apostel die innigste Vereinigung des Herrn mit seinen Gläubigen abgebildet haben. Wir traten in die Kirche und was irgend wir dort von Schmuck und Zierde erblickten, es mahnte uns an die Sinnbilder der heiligen Schrift, von den Lichtern des Altars bis zu der Kreuzesgestalt, in der der Grund der Kirche gelegt war. —

Aber freilich, es gab eine Zeit, der es völlig an jenem Kindersinn fehlte, mit dem wir die Bildersprache der heiligen Schrift verstehen, lange ehe wir im Stande sind, die ganze Tiefe der Gottesweisheit zu erfassen, die in ihr verborgen liegt. Wie man einst an dem der Bibel entlehnten Bilderschmuck unserer alten Lieder Anstoß nahm und darum in modernisirten Gesangbüchern eine nüchterne Moral und eine Reihe farbloser Gemeinplätze an seine Stelle

setzte, — so hielt man auch das Bildliche im Neuen Testamente für einen unnöthigen Zierrath, den eine vernunftgemäße Auslegung so vollständig wie möglich zu beseitigen habe. Man hatte aber das Bild nur darum nicht verstanden, weil man die Sache nicht verstehen wollte, die es abbildete, und so kam es denn, daß man im Eifer, den aus der Mode gekommenen Schmuck dieser hohen Säulenhallen abzureißen, die Säulen selbst einschlug und die dürftigen Holzgerüste einer natürlichen Religion an ihre Stelle setzte. Mit andern Worten, unter dem Vorwande, nur den bildlichen Ausdruck des Neuen Testaments in den eigentlichen umzusetzen, verwarf man die wesentlichsten Grundlehren des Evangeliums selbst als bildliche Einkleidung, als nationale Form, die zerfallen müsse, wenn man zum Geiste der wahren Religion hindurchdringen wolle. Aber es gibt eine nicht minder gefährliche Verkennung des Bildlichen im Neuen Testamente, als die dieser modernen Bilderstürmer. Wohl kann es dem Kinde begegnen, daß es, von dem bunten Bilde angezogen, über dem Bilde die Sache vergißt, ja wohl gar das Bild mit der Sache verwechselt. Was wir aber dem Kinde verzeihen, verzeihen wir dem gereiften Manne nicht mehr. Und doch hat es auch an Solchen nie gefehlt, die über dem Tändeln mit der Bildersprache des Neuen Testaments den heiligen Ernst vergaßen, der darunter verborgen liegt, und es fehlt auch heute noch nicht an Solchen, die in dem Wahne, für das Wort der Schrift zu streiten, das Bild für die Sache nehmen und aus unverstandenen Bildern sich ein Lehrgerüst zusammenzimmern, das doch auch nur an die Stelle der schlichten evangelischen Wahrheit ein Phantasiestück gläubiger Aberweisheit setzt. Es kann nicht meine Absicht sein, den Proceß mit jenen Bilderverächtern, wie mit diesen Bilderverehrern hier durch alle seine Instanzen zu verfolgen oder sie auf das dürre Feld einer Theorie der Auslegekunst zu führen. Allein der Hinweis auf jene Verkennung wie auf diesen Mißbrauch des Bildlichen im Neuen Testamente mag mir zur Entschuldigung gereichen, wenn ich es wage, über eine so bekannte Sache das Wort zu ergreifen. Und nun will ich vor Allem den Umfang dessen, was ich unter der unserem Neuen Testamente eigenthümlichen Bildersprache verstehe, etwas näher umgrenzen.

Bild und Wort, das sind zunächst die beiden entgegengesetzten Wege, auf denen uns dasjenige zugeführt wird, was unser geistiges Besitzthum werden soll. Das Bild wendet sich an unsere Phantasie und ruft in derselben Anschauungen hervor von dem, was in der Wirklichkeit der Natur und des Menschenlebens sich uns darbietet. Das Wort aber ist der Ausdruck des Gedankens, der dem Geist entstammt und sich an unsere Erkenntniß wendet. Wie aber diese beiden Sphären des geistigen Lebens nicht von einander geschieden werden können, so gehen auch Bild und Wort vielfältig in einander über. Wir sagen, ein Bild rede zu uns, wenn der Eindruck der dadurch hervorgerufenen Anschauung mit unmittelbarer Gewalt in uns einen Gedanken hervorruft, und der Todtenkopf, den der fromme Einsiedler über die Pforte seiner Zelle malt, predigt ihm eindrücklicher die Nichtigkeit alles Irdischen, als der große Kirchenvater, über dem er sinnend zu sitzen pflegt. Das Wort aber

wird zur bildlichen Rede, wenn es den Gedanken, den es ausdrückt, durch irgend eine Hinweisung auf die Wirklichkeit in der Natur oder im Menschenleben veranschaulicht. Denn indem die Anschauung, welche dadurch in unserer Phantasie hervorgerufen wird, selbst in uns einen Gedanken weckt und mit dieser zusammenklingt mit dem Gedanken, welcher unmittelbar im Worte ausgesprochen oder angedeutet war, wird unser Verständniß desselben klarer, und das von zwei verschiedenen Seiten her uns zugeführte geistige Gut ein um so festeres Besitzthum.

In diesem weitesten Sinne ist nun die bildliche Rede lediglich ein Mittel, verständlich und eindrücklich zu reden, und darum eine Eigenthümlichkeit jeder Volksrede. Denn das Volk ist, wie das Kind, noch nicht geübt, den Gedanken in seiner unmittelbaren Gestalt, den abstracten Gedanken aufzufassen. Dagegen liebt es das Bild und ist höchst empfänglich für den Eindruck, den die Anschauung desselben in seiner Phantasie hervorruft, und höchst geschickt, dieselbe in die baare Münze der Lebensweisheit umzusetzen. Unser Herr und Meister aber hat den Armen das Evangelium gepredigt, er wußte, daß es der Vater den Weisen und Klugen verborgen hat und den Unmündigen offenbart, Matth. 11, 5. 25. Darum war er im eigentlichsten Sinne ein Volksredner, und seine Reden in den Evangelien, die uns seine Wirksamkeit unter dem Volke vorführen, sind voll dieser Art von bildlicher Rede, welche das Allgemeine durch das Einzelne, das Abstracte durch's Concrete veranschaulicht. Niemand von uns wundert sich, daß der Herr nicht von irdischen Sorgen im Allgemeinen redete, sondern von der Sorge um Nahrung und Kleidung, Matth. 6, 25 ff., obwohl es doch ganz andere irdische Sorgen gibt als diese; oder daß er nicht von den Liebeserweisungen überhaupt redet, sondern von dem Grüßen und Leihen, Matth. 5, 47; Luk. 6, 34, und von dem Trunk kalten Wassers, Matth. 10, 42, ja daß er selbst im Gerichte nach diesen einzelnen Liebesthaten fragt, Matth. 25, 35. 36, obschon uns der Apostel doch gelehret hat, daß in diesen Liebesbeweisen keineswegs immer die wahre Liebe liegt, 1 Cor. 13, 3. Gerade so ist es aber, wenn er, um zur schleunigen Flucht zu mahnen, besiehlt, man solle nicht vom Dache hinabsteigen und nicht vom Felde heimkehren, Matth. 24, 17. 18, oder wenn er, um das ungleiche Schicksal der scheinbar einander so gleich stehenden zu zeigen, von den zweien redet, die auf einem Acker und an einer Mühle sind, Matth. 24, 40. 41. An die Stelle des Allgemeinen, das seiner Natur nach abstract ist, tritt das Einzelne, das seiner Natur nach eine concrete Anschauung, ein Bild darbietet. Welches Einzelne, das ist relativ gleichgiltig, wenn es nur das Allgemeine treffend veranschaulicht. So redet er nicht von denen, die von fernher kommen; wir sehen sie kommen in seiner Rede von Morgen und von Abend, Matth. 8, 11; statt zu zeigen, wie keine noch so starke Macht seine Kirche überwältigen könne, weist er hin auf die Pforten der Hölle, Matth. 16, 18; statt von dem schrecklichsten Tode zu reden, nennt er das Ersäuftwerden mit dem Mühlstein um den Hals, Matth. 18, 6. Jede Eigenschaft an sich ist ein Abstractum, jede einzelne Erscheinung aber, in

der die Eigenschaft zu Tage tritt, gibt uns ein anschauliches Bild derselben. Statt von der Unsicherheit des irdischen Besitzthums zu reden, verweist er daher auf die Schätze, die die Motten und der Rost fressen, da die Diebe nachgraben und stehlen, Matth. 6, 19, 20, — und sein unstätes Leben bezeichnet er damit, daß er nicht habe, wo er sein Haupt hinlege, Matth. 8, 20. Statt einen weichlichen Menschen zu bezeichnen, redet er von einem Menschen in weichen Kleidern, Matth. 11, 8; statt einen unentschlossenen zu nennen, redet er von dem, der die Hand an den Pflug legt und zurückzieht, Luk. 9, 62. — So ist alles Sinnliche zugleich concret, anschaulich, bildlich, und daher das Geistige oft nur durch's Sinnliche zu veranschaulichen. Daher wußte Christus nicht erschütternder die Qual des ewigen Verlorenseins einzuprägen, als in dem stehend gewordenen Bilde von der äußersten Finsterniß, wo sein wird Heulen und Zähneklappen, Matth. 8, 12, — und nicht glänzender die Seligkeit der Theilnahme an seiner königlichen und richterlichen Herrlichkeit, als durch das Sitzen auf zwölf Thronen zu seiner Rechten und Linken, Matth. 19, 28. 20. 23. Doch hier stehen wir bereits auf der Grenze, die uns in ein ganz anderes Gebiet der neutestamentlichen Bilderrede hinüberführt. — Verweilen wir aber noch einen Augenblick bei dieser populären Bilderrede, so liegt es in der Natur der Sache, daß nicht alles Einzelne in gleicher Weise das Allgemeine, nicht alles Concrete gleich glücklich das Abstracte veranschaulicht. Die Volksrede wird aber natürlich diejenige unter allen einzelnen Erscheinungen herausgreifen, in welcher das Wesen der Sache am auffallendsten, frappirendsten, anschaulichsten zu Tage tritt. Darum hat diese Art bildlicher Rede, so oft, ja fast immer etwas Hyperbolisches an sich. Der Kampf und Streit, den das Evangelium unter die Menschen bringt, braucht nicht immer bis zum Kriegen und Morden überzugehen, und doch sagt der Herr, er sei nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert, Matth. 10, 34. Das Evangelium, wie es Christus im engeren Kreise seiner Jünger verkündigte, ist darum noch kein Geheimniß, Joh. 18, 20, und die Oeffentlichkeit ihrer Verkündigung nicht ein rücksichtsloses Wegwerfen desselben, Matth. 7, 6; dennoch sagt der Herr, was er ihnen in's Ohr sage, würden sie nicht von den Dächern predigen, Matth. 10, 27. Die Ehre, die der Stadt Capernaum dadurch widerfuhr, daß er sie zum Mittelpunkt seiner Wirksamkeit wählte, bezeichnet der Herr als ein zum Himmel Erhöhtwerden, und die Strafe, die sie für seine Verwerfung treffen sollte, als ein zur Hölle Hinabgestoßenwerden, Matth. 11, 23. Was kann uns köstlicher die allumfassende Vorsehung Gottes, die auch das Kleinste nicht vergißt, abbilden, als das Wort, daß unsere Haare auf dem Haupte alle gezählt sind, Matth. 10, 30, obwohl doch diese besondere Aeußerung der providentia specialissima uns im Grunde ohne sonderlichen Werth zu sein scheint, oder was eindringlicher die Bewahrung Gottes in allen Gefahren, als die Verheißung, daß die Jünger treten würden auf Schlangen und Skorpionen und nichts sie beschädigen, wenn auch gleich keiner derselben je in diesen speciellen Fall gekommen sein sollte, Luk. 10, 19? Und wie vernichtend fühlen wir unsre menschliche Ohnmacht, wenn der Herr sagt, daß Niemand ein Haar weiß oder schwarz machen

kann, Matth. 5, 36, und Niemand seiner Länge eine Elle zusetzen, 6, 27, obwohl doch Niemand von uns je derer eins verlangt oder versucht hat! Wie treffend zeigt es die Unmöglichkeit, daß ein Vater seinem Sohne etwas Böses statt des erbetenen Guten geben kann, wenn Christus sagt, daß er ihm nicht einen Stein für Brod, nicht eine Schlange statt eines Fisches geben wird, 7, 9. 10, obwohl daran auch sonst schwerlich Jemand denken würde! Es sind das eben äußerste Fälle, die, auch wenn sie in dieser extremen Eigenartigkeit nie vorkommen, dennoch gerade das Wesen dessen, um das es sich handelt, in frappirender Weise anschaulich machen. — (Fortsetzung folgt.)

Theologisches Intelligenzblatt.

Inland. Römische Beredtsamkeit. Die Art und Weise, wie uns fremdartige Standpunkte ihre Anschauung geltend machen, kennen zu lernen, ist gewiß nicht ohne Interesse, namentlich wenn es mit einer Geschicklichkeit geschieht, die auf die Massen zu wirken geeignet ist und gegnerische Schwächen klug benutzt. In früherer Rede hatte Father Damen in St. Louis versucht, Lehre und Einrichtung der katholischen Kirche als höchst vernünftig und unverfänglich, auch mit den modernen politischen Anschauungen durchaus vereinbar darzustellen. In einer kürzlich gehaltenen Rede geht er nun polemisch gegen den Protestantismus vor, namentlich dessen starke Burg, das Schriftprinzip, in seiner Weise angreifend. Die ganze Rede ist ergötzlich zu lesen und wird leider durch die auszugsweise Wiedergabe ihre drastische Wirksamkeit nur wenig erkennen lassen. Seine Beweisführung ist ungefähr diese: „Unser Herr Christus spricht, wer nicht glaubet, wird verdammt werden; zur Seligkeit gehört also der Glaube. Gut. Wird nun nicht jeder beliebige Glaube das Erforderliche leisten, vorausgesetzt daß Jemand dabei ein gut moralisch gesinnter Mensch ist? Gewiß nicht. Der Glaube ist so nothwendig wie die Moralität, Gott verlangt einen zwiefachen Gottesdienst, einen des Herzens, daß wir thun, was er fordert und einen des Sinnes, daß wir glauben, was er offenbart. Der rechte Glaube ist also der, welcher glaubt, was Gott offenbart, und Gott muß den Menschen die Mittel geben, und zugänglich machen, zu glauben, was er offenbart. Alle Menschen haben durch Gottes Gnade ein Recht auf Erlösung, folglich muß das Mittel, durch welches sie lernen, was sie zu glauben haben, Allen zugänglich sein. Es muß ferner dem Verständnisse eines Jeden, auch des Einfältigsten, angepaßt sein. Es muß drittens dies Mittel, zu erfahren, was man glauben soll, ein unfehlbares sein. Hat nun Gott solch allgemein zugängliches, verständliches und unfehlbares Mittel gegeben? Yes sir. Und welches ist's denn? Well es ist die Bibel, sagen unsre protestantischen Freunde. So! Dann hat vielleicht der Herr seinen Jüngern gesagt: Setzt euch hin und schreibt ein Buch, packt's in Bündel und peddlet es in der Welt herum, laßt's die Leute lesen und selig werden. Die Apostel selber hatten keine Bibel und gaben ihren Gemeinden keine Bibel; fünfundsechzig Jahre nach der Himmelfahrt des Herrn hat's gedauert, ehe die Bibel überhaupt geschrieben, fünfundsechzig Jahre waren die Christen ohne Bibel, waren sie darum schlechtere Christen? Wäre die Bibel das nothwendige Mittel der Offenbarung, wie dürfte unser Heiland die Leute 65 Jahre ohne Bibel lassen? Aber nicht nur 65, nein 300 hat's gedauert, ehe die Christenheit wußte, welche Bücher denn zur Bibel gehörten; dann erst „versammelte der Bischof von Rom die Bischöfe und die gelehrten Männer der Kirche zu einem Concil", und es ward entschieden, daß die Bibel, wie wir Katholiken sie jetzt haben, Gottes Wort sei, und daß die Evangelien des Nicodemus, Simon, Barnabas 2c. falsche Bücher seien. Und nicht allein 300, nein, über 1400 Jahre war die Christenheit ohne Bibel; ehe die Buchdruckerkunst aufkam, war eine Bibel ein für die meisten unerschwinglicher Werthgegenstand, nicht

Einer unter Zehntausend hatte die Mittel selig zu werden. Gesetzt, meine Freunde, die Bibeln wären noch so theuer, wie sie vor der Buchdruckerkunst waren, und ich käme nach St. Louis und predigte: Meine Brüder, rettet eure Seelen, denn was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne 2c. Was würdet ihr sagen? Ihr würdet sagen: Well das ist recht, ich will meine Seele retten, was soll ich dazuthun? Wenn ich euch nun antworten würde, wie unsre protestantischen Freunde, und sagen: lest die Bibel; dann würdet ihr sagen: recht gerne; was thut man nicht, um seine Seele zu retten, wo kann ich die Bibel haben? Bei Mr. Fox im Buchladen. Was kostet sie? O, blos 8000 Dollars. Oh, Lord save us, 8000 Dollars, und kann ich nicht ohne Bibel selig werden? Nein, meine Freunde, sage ich, wie die Protestanten thun; ihr müßt die Bibel lesen, dort findet ihr, wie ihr selig werden könnt. So kann ich also nur für 8000 Dollars selig werden? well I have to give it up and make up my mind, to go to hell, (laughter). Ihr seht, meine Freunde, wie lächerlich es ist, daß die Bibel der von Gott gesetzte Führer zur Seligkeit sein sollte. Aber gesetzt auch, die Bibel wäre von Anfang an so billig gewesen, wie sie jetzt ist, und man könnte eine an jeder Straßenecke umsonst auflesen, was hilft sie denen, die nicht lesen können? Die Hälfte der Menschen mindestens kann nicht lesen; so werden sie denn verdammt darum, daß sie nicht lesen können, oder sie müssen sich einen Mann zum Vorlesen miethen, um selig zu werden. Und gesetzt, es könnte Jeder unter euch lesen, könnt ihr denn auch Griechisch und Hebräisch, worin die Bibel ursprünglich geschrieben? Nun, sagt ihr, das ist nicht so schlimm, sie ist ja in alle lebenden Sprachen übersetzt. Ja, aber wie ist sie denn übersetzt? Die englische Uebersetzung von King James ist, wie die protestantischen Gelehrten selber sagen, voller Fehler und Irrthümer, und überall bemühen sich die Gelehrten, neue Uebersetzungen zu liefern. Und gesetzt auch, es wäre in jeder Sprache eine wörtlich richtige Uebersetzung vorhanden, wer soll sie denn auslegen? Ja, sagen unsre protest. Freunde, die Bibel ist ein sehr einfaches Buch, daß Niemand darin irren kann. So! Wie steht es denn mit den 358 protest. Denominationen, die alle sich auf die Bibel berufen; gibt es denn 358 verschiedene richtige Auslegungen? Ist die Bibel daran schuld? Nein, die Bibel ist recht und gut, und wir Katholiken verehren sie. Aber es verhält sich mit der Bibel, wie mit der Constitution der Ver. Staaten. Als G. Washington und seine Genossen die Ver. Staaten-Constitution schrieben, da sagten sie nicht zum Volke, hier ist die Constitution und hier sind die Gesetze, nun lest sie, und urtheile Jeder bei sich selbst, wie er danach leben will; sondern er setzte einen obersten Gerichtshof und einen Oberrichter ein, der den rechten Sinn der Constitution auslegen und über ihre Erfüllung danach wachen sollte, und befahl Allen, sich der Entscheidung der Supreme Court zu fügen, und ohne solche Supreme Court und den Gehorsam unter ihre Entscheidung hätten wir keine Union. So kann Christus auch nur eine Kirche gegründet haben. Was für eine ist das? Wir schreiben jetzt 1879, Christus hat 33 Jahre bis zu seiner Himmelfahrt und bis zur Stiftung seiner Kirche gelebt. 33 von 1879 macht 1846. Die wahre Kirche muß also 1846 Jahre alt sein. Welche ist so alt? keine andere als die heilige katholische Kirche; alle anderen Kirchen sind noch keine 350 Jahre alt. Die heilige katholische Kirche also ist die, welche Jesus Christus gegründet hat. Yes, sagt mein protestantischer Freund, das kann ich nicht leugnen. Nun, mein Freund, warum gehorchst du denn dieser Kirche nicht? Antwort: Sie ist in Irrthum verfallen, sie ist nicht mehr, was sie vor 1800 Jahren war. So! Dann hat also Christus gelogen, wenn er sagt, er habe seine Kirche auf einen Felsen gebaut, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden, wenn er seiner von ihm gegründeten Gemeinde gesagt hat, er wolle bei ihr sein bis an das Ende der Tage. Nein, ist die heilige katholische Kirche einmal die von Christo gestiftete Kirche, dann kann sie nicht irre gegangen sein, dann muß sie die richtige Kirche geblieben sein, oder Christus ist ein Lügner und alles Christenthum ist Humbug, dann gibt es überhaupt keine göttliche Wahrheit mehr. Die heilige katholische Kirche muß sein, was sie vor 1800 Jahren war; er hat nicht gesagt: ich will bei euch sein 1500 Jahre, ihr sollt auf die Kirche hören 1000 oder 1500 Jahre, sondern er hat befohlen: Höret die Gemeine! d. i. höret sie unbeschränkt bis an's Ende. Unfehlbare Leiter müssen bleiben bis an's Ende der Tage;

die Apostel konnten das nicht sein, sondern die Kirche muß der dauernde Leiter sein. Alle andern Kirchen können nicht der von Christo eingesetzte unfehlbare Leiter sein, denn sie sind erst modernen Ursprungs. Wo war der Lutheranismus, ehe Luther sein Gelübde brach und seine Nonne heirathete, er existirte nicht; folglich kann auch Christus, wenn er sagt, höret auf die Kirche, nicht gemeint haben: höret die lutherische Kirche. Da nehmt z. B. die Campbelliten, sie nennen sich die wahre Kirche Gottes, und vor 50 Jahren wußte man noch nicht, was ein Campbellite für ein Ding sei, ein Mensch oder ein Thier. So sind alle die Denominationen Erfindungen und Stiftungen von Menschen. — Und nun die Auslegung der Schrift. Was haben die Protestanten für eine andere Auslegung als Privatauslegung. Was kann ein Protestant anders sagen als: der Sinn der Schrift ist nach meinem besten Gewissen und Wissen der und der. So ist der Protestant mit seinem Glauben auf menschliche Privatautorität gewiesen, denn wenn er sagt, ich lege nach meinem Gewissen aus, oder ich lege nach dem Bekenntniß meiner Kirche aus, was ist das anders als Privatautorität; allein der Katholik sagt: ich glaube, weil die Kirche mich lehrt, und ich glaube der Kirche, weil Gott gesagt hat durch seinen Sohn: Wer die Kirche nicht hört, den halte man für einen Heiden und Zöllner.

Zur Uebung in der Neidlosigkeit und als Antrieb zu eventueller Nachahmung dient die Nachricht, welche der Sendbote von dem deutschen Baptisten-Seminare in Rochester geben kann, daß acht wohlthätige amerikanische Freunde sich zusammengethan und der Anstalt ein Geschenk von nicht weniger als 142,000 Dollars gemacht haben. Die Anstalt, welche sich bis jetzt auch unter beschränkten Verhältnissen hat behelfen müssen, ist jetzt aus allen Verlegenheiten und wird, soweit Geldmittel zur Vermehrung der Kräfte beizutragen vermögen, sicher zu verstärkter Wirksamkeit neuen Anlauf nehmen.

Der Proceß des Rev. Talmage wegen Mißbrauchs der Kanzel zu ungeistlicher Beredtsamkeit hat mit seiner Freisprechung durch 25 gegen 20 Stimmen geendet, und die Sache ist also soweit wie vorher; erreicht ist allerdings dies, daß ein energisches Zeugniß und vielleicht nicht ohne moralischen Eindruck abgelegt ist; verschlimmert ist die Sache durch die Verhandlung innerer kirchlicher Angelegenheiten vor einem scandalsüchtigen Publicum.

Rundreise auf schiefer Ebene. Rev. Frothingham war zwanzig Jahre lang einer der gefeiertsten geistlichen Redner New Yorks. Kürzlich hat er seine Abschiedsrede gehalten, um für immer nach Europa überzusiedeln, und hat in derselben seine ganze Wirksamkeit als einen völligen Fehlschlag bezeichnet. „Vor zwanzig Jahren," sagt er, „bildete sich eine Unitariergemeinde und ein junger Geistlicher betrat sein Arbeitsfeld voll Hoffnung und Vertrauen auf seine Sendung; jetzt nach zwanzigjähriger Arbeit erkennt er sein ganzes Werk als einen Fehlschlag und betrauert den Verlust der besten Jahre seines Lebens. Den Unitarismus, dem er zuerst zugethan, hat er als Halbheit preisgegeben. Die göttliche Dreieinigkeit hat derselbe geleugnet, aber die Einheit niemals deutlich bekannt. Seine Lehre von Christo ist völlig unbestimmt und unlogisch, man bekennt, daß er nicht Gott sei, aber doch auch etwas mehr als ein Mensch, man weiß nicht recht, was, man hat nicht den Muth, das eine oder das andere von ihm auszusagen, und so ist er ein Wesen zwischen Himmel und Erde, ein Erlöser und doch wieder keiner. Die Halbheit des Unitarismus habe ihn veranlaßt, die Reihen desselben zu verlassen und independent zu werden; aber so bevorzugt diese Stellung ist, immer weniger sind es, die sie zu halten vermögen; die Aera des Individualismus ist zu Ende, die Aera der Auflösung auf geistlichem Gebiete hat ihre Rolle gespielt, gegenwärtig drängt alles auf Neubildung, auf Neuorganisation, die Zeit des Niederreißens ist vorüber, und die Richtung, welche der Strom des menschlichen Fortschritts nimmt, geht auf Wiederaufbau, und zwar ist's nach F's. Ansicht Rom, das dabei die Aussicht auf die Haupternte hat. Die Menschheit ist der Auflösung satt, sie begehrt nach Halt, nach Autorität. Die römische Kirche als die älteste, ausgedehnteste, selbstbewußteste und nachsichtigste entspricht am meisten den Bedürfnissen der Menschheit, so haltlos ihre Grundlagen sein mögen. Dem Protestantismus schreibt er eine schlechte Zukunft zu. Derselbe ist ganz auf ein Buch gebaut, das seit den letzten hundert Jahren durch den Kriticismus ganz durchfressen ist. Alle

seine Lehren sind in Frage gestellt, nicht nur durch Unwissende, sondern durch seine eignen verehrtesten Stimmführer. Freilich noch weniger Respect hat der Redner vor den sogenannten liberalen Christen, den geistlichen Tramps, zu denen die Mehrzahl unsrer Zeitgenossen gehört, die es zu nichts anderem als geistlichem Ruin bringen können. Was nun die Organisation sei, die unsrer Zeit noth thue, und die sich Mr. F. nicht selbst anzubahnen getraut, weiß er nicht zu sagen. Ungefähr schwebt ihm vor, daß es eine Organisation ohne Glaubensartikel, aber mit einigen allgemein verständlichen Grundsätzen sein müsse, in der es mehr auf Thun als auf Reden ankomme, nicht eine bloße Protestreligion, sondern eine positiv humanisirende, fußend auf der höchsten menschlichen Begeisterung (woher?) und knüpfend an das Ewige (welches?) — Der Mann wird wohl reif für Rom sein."

Ausland. Die ritualistische Strömung in der anglicanischen Kirche. Wie wenig man der ritualistischen puseyitischen Richtung der engl. Staatskirche Unrecht thut, wenn man sie als eine mehr bewußte oder mehr unbewußte Rückströmung zur römisch katholischen Kirche ansieht, geht aus den Urtheilen kathol. Blätter, so u. a. einem Artikel der histor. polit. Blätter, selber hervor, deren Aeußerung wir hier kurz wiedergeben. Als im Jahre 1829 das Parlament die Emancipation der Katholiken beschloß, ahnte wohl Niemand, daß die Befreiung ihrer Todfeindin der Anfang vom Ende der englischen Staatskirche sein sollte. Die Ausbreitung der katholischen Religion in England hielt man für unmöglich, und würde Jemand gesagt haben, daß anglican. Geistliche die Lehren derselben annehmen und vor gefüllten Kirchen verkündigen, daß sie ihren Gottesdienst nachahmen und gar ihr Klosterwesen einführen würden, der würde für ein lunatic asyle reif befunden worden sein. Die Emancipation der Katholiken geschah nur mehr aus Mitleid mit einer Handvoll hilfloser Menschen, die Niemand mehr verfolgen wollte, weil Niemand sie fürchten zu müssen glaubte. Wie sehr man sich da getäuscht hat, das zeigt die Vergleichung von 1829 und 1879. Aber zu diesem während der 50 Jahre eingetretenen Umschwunge hat die römische Kirche selbst in ihren Organen nur einen Theil beigetragen; der Hauptantheil ging von der anglican. Staatskirche selber aus. Die Oxforder (puseyitische) Bewegung wollte für die Kirche Englands eine Basis schaffen, auf der sie so wohl gegen den Romanismus als auch gegen den Protestantismus fest gegründet stünde. Ihr System wurde von tüchtigen Federn in den tracts of the times ausgearbeitet. Wenn man sich diese Arbeit ansieht, und darin findet, daß Wahrheiten, wie die apostolische Succession, göttliche Gründung und Verfassung der Kirche, ungeschriebenes Wort Gottes, Autorität der Tradition, Charakter des Priesterthums, Gewalt das Opfer zu feiern, Schlüsselgewalt, Heiligenverehrung 2c. dargelegt und vertheidigt werden, so ist es klar, daß damit Wahrheiten in die anglican. Kirche eingeführt wurden, von denen sie nichts wußte und nichts wissen wollte, als sie in der „sogenannten Reformation den römischen Aberglauben" von sich wies. Mochten die Verfasser jener Arbeiten auf's feierlichste betheuern, daß sie von einer Vereinigung mit Rom nichts wissen und ihre Kirche auf eine solche nicht vorbereiten wollten, so hat sie doch thatsächlich diesen Weg betreten und schritt auf demselben immer weiter voran. Beweis dafür sind eben die allmälig immer zahlreicher werdenden Uebertritte aus dem Lager des Tractarianismus zur römischen Kirche. An all diesen Vorgängen in der anglicanischen Kirche hatte die römische Kirche keinen directen Antheil. Viele kamen zu ihr, die vorher nie eine katholische Predigt gehört oder eine katholische Kirche gesehen hatten. So ging es fort bis zum Jahre 1850. Andere außerhalb der römischen Kirche Stehende säeten, und sie hatte nur die reichliche Ernte zu halten. Im Jahre 1850 ward durch die Bulle: universalis ecclesia die katholische Hierarchie in England wiederhergestellt und von nun ab offenbarte die „ruhige Gewalt-Macht und Majestät der von Gott verliehenen Suprematie des Stellvertreters Christi mehr denn je die Ohnmacht und Unrechtmäßigkeit jeglicher menschlichen Suprematie über die geistigen Angelegenheiten der Kirche."

Zunächst ist es nun dahin gekommen, daß das nicht katholische England die katholische Kirche in diesem Lande als einen Factor betrachtet, den man nicht einfach außer Acht lassen kann und darf. Aber noch eine viel tiefere Umänderung ist in dem Geiste einer bedeu-

tenden Anzahl von Anglicanern eingetreten. Sie gehören der protestantischen Staatskirche äußerlich an, aber nicht innerlich, sie verwerfen den Protestantismus und beanspruchen katholisch zu sein. Sie führen einen heftigen Controverskampf über katholische Wahrheiten und katholische Uebungen gegen ihre protestantischen Genossen und nehmen so den Katholiken diese Arbeit ab. Die Lehren von den Sacramenten, ihrer Zahl und ihrer Gnadenwirkung, vom Priesterthum und seiner Gewalt zu opfern und zu absolviren, von der Fürbitte und Anrufung der Heiligen, von der Erhabenheit des klösterlichen Lebens, werden nicht nur geglaubt, sondern auch im Leben ausgeübt. Da wird gebeichtet, da wird das heilige Opfer gefeiert, da gibt es ewige Anbetung des heil. Altarsacraments, da werden die Feste der verschiedenen Heiligen gefeiert, Andachten der verschiedensten Art gehalten, Missionen gehalten wie in der katholischen Kirche, und der Gottesdienst wird mit einem Ceremoniell gefeiert, das der katholischen Kirche entlehnt ist, und mit einem Glanz und Pomp umgeben, daß man in solchen Gotteshäusern sich in eine katholische Kirche versetzt glaubt. Auch das höhere geistliche Leben nach den „evangelischen Rathschlägen" wird von dieser Schule gepflegt. Da gibt es eine große Anzahl Klöster, namentlich Frauen- aber auch Mannsklöster, in denen Schaaren von Personen leben, die sich ganz dem Dienste Gottes gewidmet haben. Dazu die Arbeiten jener Männer in der Presse. Nach Rom zeigt Alles, und nach Rom, so hoffen wir, geht Alles. Diese Richtung untergräbt den Bestand der Staatskirche, sie untergräbt die Grundfesten derselben, indem sie ein neues, völlig widerstreitendes System, das ihrer Todfeindin, einführt. Das hat der engl. Protestantismus auch von Anfang eingesehen und darum einen Vernichtungskampf gegen diese verkappten Römlinge unternommen. Die Krisis des Kampfes rückt immer näher." So ein katholisches Blatt.

Der Kulturkampf in Frankreich. Was der Bismarck nicht alles kann. Er soll einmal gesagt haben: Wenn wir einmal den Kulturkampf satt haben, so schicken wir ihn den Franzosen. Er hat ihn nun, wie es scheint, gegenwärtig satt, und die Franzosen haben ihn; wenigstens, wenn es wahr ist, daß alle Kulturkämpfe mit Schulgesetzen beginnen, so haben sie dazu den energischsten Anfang gemacht. Es ist nicht leicht, sich über die gegenwärtige kirchliche Bewegung in Frankreich ein Urtheil zu bilden und Licht und Schatten so vertheilt zu finden, daß kein Zweifel darüber bestehe, wohin die Sympathien evangelischer Christen gehören. Daß die gegenwärtige Bewegung einen Aufschwung des Protestantismus involvirt, ist einerseits gewiß. Gerade die stimmführenden Klassen der Gesellschaft sind von einer dem Protestantismus günstigen Bewegung ergriffen, ein neu erschienenes von reicher Betheiligung unterstütztes Blatt, le reformateur, so wie die Organisation von religiösen Vorträgen, die hin und her durch's Land gehalten werden sollen, sind bestimmt, das protestantische Interesse zu fördern; von den Mitgliedern des Ministeriums Waddington sind bekanntlich fünf Protestanten, und es ist gewiß, daß von den evangelischen Christen Frankreichs hoffnungsvolle Anstrengungen gemacht werden, der kirchlichen Bewegung den evangelischen Charakter zu geben und zu bewahren. Aber man darf andrerseits auch wohl keineswegs verkennen, daß in dem Kampfe gegen römische Institutionen der religiöse radicale Liberalismus vielleicht das bedeutendere Contingent stellt und in der römischen Kirche das Christenthum überhaupt bekämpft, und daß die fünf Protestanten des gegenwärtigen Ministeriums wohl kaum dem Umstande ihre Stellung verdanken, daß sie Vertreter evangelischen Christenthums sind. Fast mag es ja scheinen, als seien die neuen Unterrichtsgesetze, welche von dem Minister Ferry eingebracht worden, als eine neue issue zu betrachten, durch welche das gegenwärtige Ministerium einen frischen Luftzug in die schwüle Atmosphäre zu bringen gesucht, welche sich über dasselbe schon zu legen begonnen, wie denn ein Pariser Blatt schreibt: „Das neue Unterrichtsgesetz ist wie ein Verjüngungsmittel für unsre Minister gewesen." Das Ministerium laborirt bekanntlich an dem Dualismus zwischen conservativer und radikaler Republik oder Communismus. Es hat den Pariser Communarden von 1871 so viele Zugeständnisse machen müssen, daß dadurch der Bestand der gegenwärtigen Staatsverfassung wieder in Frage gestellt wird, und die Unterrichtsgesetze scheinen nun als Mittel zu dienen, um das Ministerium als Vertreter liberaler und nationaler

Interessen erscheinen zu lassen. Das Unterrichtswesen in Frankreich ist bis jetzt thatsächlich zu gutem Theile in den Händen der Jesuiten gewesen. Der Unterricht war bisher in Frankreich frei, d. i. es existirte kein Schulzwang. Die Unterhaltung der Schulen liegt den Gemeinden ob, und nur da, wo die Kräfte der Gemeinden unzureichend sind, gewährt der Staat Subventionen. Die Gemeinden haben das Recht, ihre Schulen nach eignem Ermessen weltlichen oder Ordenslehrern anzuvertrauen. Die Folge davon ist gewesen, daß bei dem rührigen Eifer, welchen die kath. Schulorden, namentlich die Jesuiten, bethätigten, ein großer Theil der Elementarschulen ihnen übertragen wurde; namentlich haben die Affiliirten des Jesuitenordens, die Schulschwestern, bedeutenden Einfluß auf die Erziehung der weiblichen Jugend, da in Frankreich die Trennung der Geschlechter in den Elementarschulen fast überall durchgeführt ist. Wie bei uns zu Lande die Gemeindeschulen durchschnittlich viel billiger unterrichten als die public schools, so in Frankreich die Ordensschulen billiger als die weltlichen; sie arbeiten daher auch vorwiegend unter den Klassen der ärmern Bevölkerung. Kurz es kann wohl keinem Zweifel unterworfen sein, daß die Ordensschulen in unzähligen Verhältnissen des französischen Unterrichtswesens sich als ein rechter Segen erwiesen haben, wenngleich selbstverständlich das in den Kauf zu nehmen war, daß sie zugleich Pflanzstätten katholischer Bigotterie waren.

Die neuen Unterrichtsgesetze des Ministers Ferry bezwecken nun die Centralisirung und Nationalisirung, beziehungsw. Secularisirung des Schulwesens in Frankreich. In jedem Departement sollen Normalschulen, Seminarien für Volksschullehrer errichtet werden, und der Unterricht soll nur noch den in diesen Seminarien Ausgebildeten übertragen werden. Die Obedienzbriefe der Schulbrüder und Schulschwestern sollen aufgehoben, ihre Stellen mit neuen, selbstverständlich Laienlehrern, besetzt werden. Deßgleichen soll der höhere Unterricht den Orden möglichst entzogen werden. Die accademischen Grade, d. i. die Zeugnisse, welche zu den öffentlichen Aemtern befähigen, sollen nur noch von den Staatsfacultäten verliehen werden. Die Studenten der „freien Hochschulen“, d. i. der Ordensschulen, müssen sich erst auf den Staatsuniversitäten inscribiren lassen und die Gebühren dafür entrichten. Der Zweck ist, die katholischen Hochschulen, die in der kurzen Zeit ihres Bestehens rasch aufgeblüht sind, zu unterdrücken. Es handelt sich in der Opposition gegen die Lehrorden um einen Gegensatz des Nationalen gegen den Ultramontanismus. „Die staatlich nicht anerkannten Genossenschaften,“ sagt Ferry „befinden sich in einem Zustande beständiger und unverjährbarer Gesetzesübertretung. Die Lehrfreiheit besteht nicht für Fremde. Warum sie den Affiliirten eines Ordens gewähren, der durch den Charakter seiner Lehren, die Beschaffenheit und das Ziel seiner Satzungen, die Gewalt und den Wohnort seiner Obern uns durchaus fremd, Ausländer ist.“ Es ist die Consequenz des römischen Systems, daß früher oder später überall eine nationale Opposition sich wider dasselbe erheben muß; nur liegt es in der Natur der Sache, daß in nationalen Oppositionen gute und schlimme Elemente sich unter einander mischen. Für den Augenblick ist der Kulturkampf zwischen den Parteien der Republikaner das zusammenhaltende Bindemittel, aber bei den großen Differenzen, die sie unter einander trennen, ist es sehr fraglich, ob sie ihn werden bestehen können und nicht vielmehr einer klerical monarchischen Reaction den Weg bereiten.

Die unglückliche Jacobi-Gemeinde in Berlin, die auf Kosten der Pflege ihres inneren Lebens ihren „Kulturkampf“ unternommen und sich, wie es scheint, vorgenommen hat, to fight it out on this line, hat in ihrer dritten Wahl wieder ihr Votum auf einen Mann gewendet, (P. Werner aus Guben), der sich als einen Gesinnungsgenossen Hoßbachs und Schramms literarisch kundgethan hat. Die bibelgläubige Minorität hat abermals gegen seine Wahl Protest eingelegt, und ohne der Entscheidung des Consistoriums und des Oberkirchenraths vorzugreifen, wird man doch wohl vorhersagen können, daß auch diesem Gewählten nach allen Antecedentien die Bestätigung wird versagt werden müssen. Das Ende ist noch nicht abzusehen.

Im Baseler Missionshause ist der langjährige Leiter, Insp. Josenhans, mit Rücksicht auf sein Alter von seinem Posten zurückgetreten. Sein Verdienst ist namentlich die Durchführung der kirchlichen Organisation der jungen, jetzt ungefähr 12,000 Seelen zählenden Christengemeinde. Im letzten Jahre seiner Leitung, 1878, ist die Baseler Missionsarbeit so erfolgreich gewesen, daß die Zahl der in diesem Jahre getauften Heiden, ca. 1500 Seelen, eben so groß war als die Gesammtzahl der Glieder in der Baseler Missionsgemeinde im Jahre seines Amtsantrittes 1849. Zu seinem Nachfolger ist der seit vier Jahren als erster theologischer Lehrer angestellte Pfarrer Schott, ebenfalls wie alle bisherigen Inspectoren ein Würtemberger, erwählt worden. (Allg. luth. Kztg.)

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VII. Juli 1879. Nro. 7.

Ueber das Bildliche im Neuen Testamente.

Von P. S. Weiß.

(Fortsetzung.)

Wir ersehen daraus, daß das veranschaulichende Beispiel oft wirklich nicht absolute Giltigkeit hat, sondern daß seine Giltigkeit gerade nur so weit reicht, wie die allgemeine Wahrheit, die dadurch veranschaulicht werden soll; oder daß der concrete Fall, der der Anschauung vorgeführt wird, oft für sich selbst gar keine Bedeutung hat, sondern eben nur zur Veranschaulichung einer abstracten Wahrheit dient, und dies ist für das Verständniß der Worte Christi oft sehr bedeutungsvoll. So wird Niemand glauben, wenn Christus den Betenden in's Kämmerlein gehen heißt, Matth. 6, 6, daß er deßhalb nur ein Gebet im Kämmerlein für ein wahres gehalten habe, während er doch dasselbe nur nannte zur Veranschaulichung eines Gebetes, das Keines Angesicht sucht, als Gott allein. So wird Niemand glauben, wenn Christus uns heißt, das rechte Auge ausreißen und die rechte Hand abhauen, Matth. 5, 29, 30, daß dies im grobbuchstäblichen Sinne gemeint sei, weil er weiß, daß hier die concrete Anschauung nur dazu dient, die abstracte Wahrheit zu veranschaulichen, daß man auch sein Liebstes und Bestes opfern müsse um seiner Seelen Seligkeit willen. Aber warum nehmen wir denn Anstoß daran, daß der Herr gelehrt hat, den Rock zu geben dem, der den Mantel nahm, und die rechte Backe darzureichen dem, der die linke schlug, Matth. 5, 39, 40, wie er doch selbst keineswegs gethan hat, Joh. 18, 22. 23, da doch auch hier die concrete Anschauung nur zur Veranschaulichung der Alles gern hinopfernden, auf ihr Recht verzichtenden Liebe dient. So mag wohl der Quäker Anstand nehmen, Jemand den ihm gebührenden Ehrentitel zu verweigern, weil Christus einmal die hochfahrende Titelsucht der Pharisäer an einigen concreten Beispielen aus der damaligen Wirklichkeit gegeißelt hat, Matth. 23, 8—10. Wir aber erinnern uns daran, daß der Herr, der die Pharisäer Schlangen und Otterngezücht schalt, der sie Heuchler und Narren nannte, Matth. 23, 33. 15. 19, dennoch das „Du Narr-sagen" bei der Höllenstrafe verbot, Matth. 5, 22, wo es ihm darauf ankam, ein Scheltwort zu nennen, das aus haßerfülltem Herzen kommt. — Je frappirender, je unvollziehbarer, je scheinbar widersinniger die Anschauung ist, die uns das Wort zunächst darbietet, um so tiefer prägt es sich ein, um so mehr reizt es zum Nach-

denken, um so gewisser führt es uns zur Entdeckung der allgemeinen abstracten Wahrheit, die Christus unter einer solchen concreten Hülle verbarg. Hier liegt der Grund des Vielen räthselhaft und paradox Klingenden, das uns in den Worten des Herrn und oft auch seiner Apostel entgegentritt, und das uns freilich hier nur in soweit interessirt, als es noch mit dem bildlich-anschaulichen Charakter seiner Rede zusammenhängt. Wenn du Almosen gibst, so laß deine linke Hand nicht wissen, was die rechte thut, Matth. 6, 3. Wie das? Weiß denn die Hand überhaupt etwas? Und wenn sie etwas weiß, wie sollte die eine Hand nicht um die andere wissen? Und wenn wir auch an die Stelle der Hand den Geber setzen — soll man denn geben, ohne zu wissen, was man thut, ohne die rechte Weisheit? Ist das auch nur eine rechte Liebe, die da gibt, ohne zu wissen, was sie thut? Liegt hier nicht alles voller Widersprüche? Gewiß: wissen, was man thut, und doch sich nichts damit wissen — es ist ein Widerspruch. Aber lerne nur geben im Geiste des Herrn, und du hast die Lösung aller Widersprüche. Wie seltsam paradox klingt es, was der Herr sagt vom Mücken seigen und Kameele verschlucken, Matth. 23, 24, oder vom Fressen der Wittwenhäuser, Matth. 23, 14, und doch, wer verstände es nicht? Gibt es einen treffenderen Ausdruck für die Unmöglichkeit nach menschlichem Maßstabe, als wenn ein Kameel durch ein Nadelöhr gehen soll, Matth. 19, 24, oder für das Möglichsein des scheinbar Unmöglichen, als wenn die Steine schreien, — Luk. 19, 40, und die Berge versetzt werden, Matth. 17, 20.

Gewiß ist es sehr lehrreich und für das Verständniß mancher scheinbar dunklen und räthselhaften Worte Christi unerläßlich, diese Eigenthümlichkeit seiner Redeweise sich recht klar zu machen. Allein diese Art populär-anschaulicher Bilderrede, die nur darum in den Schriften der Apostel seltener ist, weil diese nicht so ausschließlich an das Volk gerichtet sind, sie ist nichts dem neuen Testamente Eigenthümliches. Sie ist ihm mit jeder Volksrede gemein, ja das Volk selbst hat sie in der ihm eigenthümlichsten Rede, im Sprichwort, vielfältig ausgeprägt, und es ist kein Zweifel, daß der Herr in manchen derartigen Aussprüchen sich ausdrücklich an Worte anlehnt, die längst im Munde des Volkes umgingen. —

Aber nicht nur die Volksrede bedarf für ihren praktischen Zweck des Bildes in diesem weitesten Sinne; auch die Kunstrede bedarf seiner in jedem Sinne, es ist ihr schönster Schmuck und ihre sieghafteste Waffe. Dem höchsten Adel der Beredtsamkeit setzt doch erst das geschmackvolle Bild die Krone auf und ein treffendes Bild sagt mehr, als die langwierigsten Erörterungen. Freilich ist das eigentliche Bild ursprünglich nicht auf dem Gebiete der Redekunst einheimisch. Sie entlehnt dasselbe vielmehr von ihrer Schwester, der Dichtkunst. Bei dieser ist es zu Hause, sie pflegt es mit besonderer Vorliebe; denn der Eindruck des Schönen, den sie hervorrufen will, wird am unwiderstehlichsten erzeugt, wenn er durch die der Phantasie gebotene Anschauung unterstützt wird. Unsere modernen Dichter pflegen wahrlich mit diesem Kunstmittel nicht zu geizen; allein was ist all ihr Bilderschmuck gegen den Bilder-

reichthum des Morgenlandes, wo die so viel üppigere Pracht der Natur ringsumher und die frischere Jugendgluth der Phantasie in dem Jugendalter der Menschheit eine überschwängliche Fülle von Bildern schuf, aus deren Quell sich mancher unserer modernen Dichter erst berauscht hat, ehe er zu singen begann! In dieser Spiegelwelt spiegelt sich der nationale Charakter des Morgenländers wieder, wie er durch die mannigfaltigen Lebensbedingungen desselben von dem Himmel, der sich über ihm wölbt, und der Natur, die ihn umblüht, bis zu dem durch Naturanlage, Sitte und Geschichte bestimmten Geistesleben desselben sein eigenthümliches Gepräge erhält. Daraus erklärt sich der Bilderreichthum des alten Testamentes. Denn die alttestamentliche Religion, obwohl die Keime der Weltreligion in ihrem Schooße bergend, trat nach göttlichem Rathschlusse ein in die Reihe der Volksreligionen. Gott erwählte sich ein bestimmtes Volk zum Träger seiner Offenbarungen, und die menschlichen Organe derselben haben nicht nur alle Formen morgenländischer Rede- und Dichtkunst zum Ausdruck ihrer ewigen Gottesgedanken geweiht, sondern denselben auch ihren nationalen Charakter unverwüstlich aufgeprägt. Die Bilderpracht der hebräischen Dichtkunst in den Psalmen, der Bilderschmuck der prophetischen Volksreden, das malerische Bilderspiel der Spruchweisheit in den salomonischen Schriften sind ein lautredendes Zeugniß dafür. —

Man ist so leicht geneigt, vorauszusetzen, daß auch dem neuen Testamente, dessen Verfasser doch hebräischer Abkunft waren, sich dieser Nationalcharakter müsse aufgeprägt haben. Damit wäre dann freilich das Bildliche im neuen Testamente leicht erklärt; aber gerade diese Voraussetzung ist es gewesen, welche, wie wir sahen, zu dem gefährlichsten Mißverstande und der folgenschwersten Mißachtung desselben geführt hat. Das Christenthum war von vornherein zur Weltreligion bestimmt und es wäre schlimm, wenn seinen Urkunden dieser nationale Typus in einem solchen Maße aufgeprägt wäre, daß ihr Verständniß erst ein Sichversenken in eine fremde Volksindividualität erfordert hätte. Allein dies ist in der That nicht der Fall. Dieselbe höhere Leitung, welche wir darin bewundern, daß die Apostel und Evangelisten nicht in ihrer Muttersprache schrieben, sondern in der damaligen Weltsprache, die nur soweit von ihrem ursprünglichen Sprachidiom tingirt ist, als nothwendig war, um sie darin heimisch werden zu lassen, dieselbe höhere Leitung hat es bewirkt, daß die Bildersprache des Morgenlandes der neutestamentlichen Lehrweise sich nur soweit aufgeprägt hat, als dieselbe durch alle Sprachen und Nationen ihren Wiederhall findet, und darum an allen Enden der Erde leicht verstanden wird. Wo verstände man in der Rede des Herrn nicht jenes Bild von der Schlangenklugheit und der Taubeneinfalt, Matth. 10, 16, von den Wölfen, die in Schafskleidern kommen, Matth. 7, 15, und von den Schafen, die er mitten unter die Wölfe sendet, Matth. 10, 16. Ist doch diese Anschauung, welche die Thiere zu Trägern bestimmter menschlicher Eigenschaften stempelt, so tief verwachsen mit den Jugenderinnerungen aller Völker, daß sie sich in den mannigfaltigen Gestalten der über Land und Meer wandernden Thiersage und ihrer Tochter, der Fabel, ausgeprägt hat. Wenn die Gerechten leuchten sollen

wie die Sonne, — Matth. 13, 43, die Wiederkunft des Herrn und der Sturz seines Widersachers sein soll wie der Blitz, Matth. 24, 27; Luk. 10, 18, und das Gericht der Verdammten wie ein unauslöschliches Feuer, Matth. 3, 12, — unter welchem Himmelsstriche verstände man diese Bilder nicht, da ja überall die Sonne scheint mit demselben Glanz, und überall gleich plötzlich der Blitz herniederzuckt und das Feuer überall brennt, so daß in der alten wie in der neuen Welt die im Naturdienste gefangenen Menschen ihre Kniee beugen vor der göttlichen Macht des Lichts und der dämonischen Gewalt des Feuers. Und wenn der Herr die Fischer von ihren Netzen ruft und spricht: Ich will euch zu Menschenfischern machen, Matth. 4 19, — wer verstände in dieser Umgebung nicht das so innig anknüpfende Bild? Aber wie einzeln und zerstreut sind diese Blüthen der Rede, die eben nichts als Blüthenflocken sind. Und selbst da, wo die Gelegenheit zu malerischer Ausführung sich so ganz von selbst darbot und durch die glänzendsten Vorbilder des Alten Testaments so nahe gelegt war, wie dort, wo der Herr auf die Herrlichkeit der Feldblumen und auf die Vergänglichkeit des Grases hinweist, wie knapp ist der Ausdruck, wie schmucklos die Darstellung, wie mangelt jede Spur rhetorischer oder poetischer Ausführung! Matth. 6, 28. 30.

Etwas anders ist es mit den Aposteln des Herrn. Ein Petrus, ein Jakobus und Judas führen auch keine absichtlich geschmückte Rede; aber da sie selbst nicht schriftkundig waren, so lehnen sie sich in ihren Schriften ganz an's Alte Testament an, und so muß wohl die Bildersprache desselben stärker bei ihnen hervortreten, wie sie ja auch im Inhalte ihrer Schriften die christliche Wahrheit besonders in ihrer Einheit mit der alttestamentlichen hervorheben. Liest man des Jakobus Ansprache an die Reichen, Cap. 5, so glaubt man einen alttestamentlichen Propheten zu hören. Der Apostel Paulus dagegen hatte die jüdische Gelehrtenbildung empfangen, er war ein Schriftkundiger nach den Begriffen seines Volkes. Aber man lernte in den Rabbinenschulen nicht klassische Beredtsamkeit. Paulus nennt sich einen Idioten in der Rede, 2 Cor. 11, 6, und hebt es ausdrücklich hervor, daß er nicht darnach gestrebt hat, durch die Mittel der Redekunst zu wirken, 1 Cor. 2, 4. In der That zeigt sich auch in seinen Briefen nirgend ein solches Streben — denn die aus der Schule mitgebrachte dialektische Methode war ihm ein solches nicht; — auch seine Bilderrede ist höchst selten rhetorischer Schmuck, und selbst die alttestamentliche Bildersprache ist bei ihm viel weniger sichtbar als bei den Judenaposteln. Die Grundlage bildet bei ihm, wie wir sehen werden, genau die eigenthümlich neutestamentliche Bilderrede, die wir in den Reden Christi finden, nur daß seine Ausführungen oft breiter und gelehrter sind, daß er sie um des lehrhaften Zweckes willen oft zu förmlichen Allegorien ausspinnt. Dann aber zeigt wieder das skizzenhaft Hingeworfene in vielen Bildern, das rasche Abspringen von einem zum andern, das Durcheinandermischen verschiedener Bilder, wie wenig ihm irgend eine Regel der Kunst bei diesen Ausführungen galt. Johannes endlich, der Jünger, der an des Herrn Brust lag, hat wohl mehr wie ein anderer seine Sprache in die seines Meisters ver-

wandelt. In seinen Briefen — und von der Offenbarung kann hier einstweilen noch nicht die Rede sein — kommt nicht ein Bild vor, das nicht auf die Reden Christi sich zurückführen ließe. Genug, weder das Bild als rhetorisches Kunstmittel, noch die dichterische Bildersprache des Alten Testaments ist dem Neuen Testamente in irgend umfassenderer Weise aufgeprägt. Und was sich davon vorfindet, das müssen wir hier übergehen, weil es eben nicht zu der dem Neuen Testamente eigenthümlichen Bildersprache gehört. —

Dagegen gibt es eine Art der bildlichen Rede, welche zwar ebenfalls dem Alten Testamente keineswegs fremd ist, welche aber im Neuen Testamente so selbstständig und so mannigfaltig angewendet wird, daß sie geradezu als der Grundtypus des ihm eigenthümlichen Bildlichen erscheint — und von der haben wir zunächst zu reden. — Für die gewöhnliche Anschauung gibt es zwei durchaus gesonderte Lebenssphären im Menschen, sein leiblich-sinnliches und sein geistiges oder geistliches Leben. Beide verhalten sich von vornherein ähnlich wie Bild und Wort, weil dieses mehr dem reinen Erkenntnißleben des Gedankens zugänglich, jenes dem Anschauungsvermögen der Phantasie erschlossen ist. Nun gibt es aber eine Art zu reden, wonach alle die Anschauungen, welche dem Gebiete des leiblich-sinnlichen Lebens entnommen sind, unmittelbar auf's Geistige übertragen und zu Sinnbildern der geistlichen Lebenszustände und -Thätigkeiten erhoben werden. Und diese Art von bildlicher oder besser sinnbildlicher Rede ist es, die gleichsam den Einschlag der gesammten neutestamentlichen Bildersprache bildet. So gibt es ein geistiges Hören, Matth. 11, 15, und ein Sehen, Joh. 1, 14, mit geistigen Augen, Matth. 6, 22. 23, es gibt geistlich Blinde, Joh. 9, 39. 40, und ein geistiges Taubsein, Mark. 8, 18. Es gibt ein geistiges Schmecken, 1 Petr. 2, 3, Hungern und Dürsten, Matth. 5, 6. Joh. 7, 37, Essen und Trinken, Joh. 4, 34. 14, ein Nüchternsein, 1 Cor. 15, 34, und ein Sattsein im guten wie im schlimmen Sinne, Matth. 5, 6. 1 Cor. 4, 8. Es gibt ein geistiges Schlafen und Wachen, Röm. 13, 11. 1 Cor. 16, 13, Anziehen und Ausziehen, Röm. 13, 14. Col. 3, 9. 10, Schmücken und Salben, 1 Tim. 2, 9. 2 Cor. 1, 21, Reinsein und Beflecktsein, Matth. 5, 8. Eph. 5, 27, Reichsein und Armsein, 1 Cor. 1, 5. Matth. 5, 3, Gesundsein und Kranksein, Matth. 9, 12. Es gibt ein Wandeln und Laufen, Eph. 2, 2. Gal. 5, 7, ein Anstoßen und Fallen, Röm. 9, 32. 11, 11, ein Kämpfen und Ringen, Röm. 15, 30. Col. 1, 29, ein Siegen und Besiegtwerden, 1 Joh. 5, 5. Röm. 12, 21, ein Gefangengeführtwerden und ein Erlöstwerden aus der Knechtschaft, Röm. 7, 23. Hebr. 2, 15. Vor allem gibt es ein geistliches Leben, das über den Unterschied des leiblichen Lebens und Sterbens erhaben ist, Joh. 11, 25. 26; es gibt ein Absterben der Sünde und ein Gekreuzigtwerden mit Christo, Röm. 6, 8. 11. Gal. 2, 19; es gibt aber auch ein Todtsein in Sünden, Luk. 15, 24, in welchem die Todten ihre Todten begraben, Matth. 8, 22. Auf diesem Gegensatz beruht die sinnbildliche Rede von der Wiedergeburt, Joh. 3, 3—8, und von dem geistlichen Auferstehen, Col. 3, 1, von dem geistlichen Kindersein, 1 Cor. 14, 20. Eph. 4, 14, und von dem Wachsthum zum vollkommenen

Mannesalter, Col. 1, 11. Eph. 4, 13. Vor allem aber gehört hieher der unvergleichliche Reichthum des Neuen Testamentes in der sinnbildlichen Verwendung des Kindschaftsbegriffes in den Gotteskindern und Teufelskindern, 1 Joh. 3, 10, den geistigen Kindern Abrahams und den geistlichen Kindern des Apostels, Joh. 8, 39. 1 Cor. 4, 14, den Kindern der Verheißung und den Kindern des Zorns, Röm. 9, 8. Eph. 2, 3, den Kindern des Friedens und den Kindern der Bosheit, Luk. 10, 6. Matth. 13, 38, den Kindern der Hölle und des Verderbens, Matth. 23, 15. 2 Thess. 2, 3. (Fortsetzung folgt.)

Welche Berechtigung hat die Gewissensfreiheit in der Evangelischen Kirche, resp. in unsrer Synode?

Conferenz-Referat von W. Behrendt, P. (Eingef. auf Beschluß des zweiten Distrikts.)

Selten hat wohl eine Frage so große Meinungsverschiedenheit hervorgerufen, wie die, mit welcher wir uns jetzt auseinandersetzen sollen. Während die Einen der Gewissensfreiheit auf kirchlichem Gebiete gar keinen Raum gewähren wollen, möchten Andere ihr einen Alles bestimmenden Einfluß gestatten. Und wie groß ist die Zahl derer, welche mit ihren Ansichten zwischen diesen Extremen hin- und hergeworfen werden! Auch in unsrer Synode hat sich, obgleich die Frage erst in jüngster Zeit aufgeworfen wurde, eine nicht geringe Meinungsverschiedenheit herausgestellt. Dieselbe wird wahrscheinlich noch um ein bedeutendes wachsen, wenn erst die prinzipiellen Verhandlungen in rechten Fluß gekommen sind. Gott gebe, daß das Resultat dieser Verhandlungen nicht in größerer Trennung, sondern in größerer Einigung bestehe.

Treten wir unsrer Frage etwas näher, so steht von vornherein fest, unerschütterlich fest, daß die Gewissensfreiheit eine große Berechtigung hat. Sie muß sie haben, denn wir können sie nicht entbehren. Sie ist von solcher Bedeutung, daß wir bei näherer Prüfung in ihr die Werthschätzung des ganzen Christenthums finden. Würde uns das Christenthum keine Gewissensfreiheit gewähren, so könnten wir es mit gutem Gewissen fahren lassen, um an einem anderen Orte das zu suchen, was nun einmal absolut nothwendig ist. Christenthum und Gewissensfreiheit können nicht von einander getrennt werden.

Erleidet die Gewissensfreiheit keine Trennung vom Christenthum, so muß eine Bekämpfung derselben als ein großes Vergehen, jedenfalls als eine ungemein schädliche Verirrung bezeichnet werden. Leider bezeugt die Geschichte, daß es an solcher Bekämpfung nicht gefehlt hat. Am meisten hat das unvergleichliche Gut der Gewissensfreiheit unter dem schädlichen Einfluß des Katholicismus gelitten. Seine Gewissenscontrole erscheint geradezu als Gewissenszwang, und zwar in dem eigentlichen Sinne des Worts. Aber das Gewissen des Menschen ist, wie der Mensch selbst, zur Freiheit berufen; aus diesem Grunde war es auch der systematisch wirkenden Macht des Katholicismus für die Dauer nicht möglich, den Gewissenszwang in dem ganzen Gebiete seines Reiches zur bleibenden Herrschaft zu bringen. Es war das deutsche

Gewissen, durch welches Gott, der die Freiheit des Gewissens will, die römischen Fesseln sprengte und einen großen Theil der Gebundenen frei machte. Die deutsche Reformation, wie sie durch Luther repräsentirt wird, ist nichts anderes als ein durch Gottes Geist gewirkter, großartiger Akt des Gewissens. Sie ist darum auch ein sprechender Beweis, daß die Gewissensfreiheit eine nothwendige Forderung des nach Gottes Bild geschaffenen Menschen ist. Wollten wir daher auf dies Kleinod verzichten, so müßten wir mit uns selbst in Widerspruch treten und dem innersten Punkt in uns Gewalt anthun. Die Abzweigung des Protestantismus vom Katholicismus kommt, wenn man die Gewissensfreiheit in Betracht zieht, fast der Entstehung einer neuen Religion gleich, jedenfalls liegt in ihm ein neues Verhältniß der einzelnen Menschen zu Gott. Wie sich der Katholicismus im Prinzip als Gewissenszwang charakterisirt, so charakterisirt sich der Protestantismus als Gewissensfreiheit.

Es ist aber sehr zu beklagen, daß die Gewissensfreiheit auch auf protestantischem Gebiet nicht unangetastet blieb. Viele Protestanten, welche vorgeben, eifrige Vertreter des wahren Protestantismus zu sein, haben sich so weit verirrt, daß sie sich aus der Gewissensfreiheit ein sicheres Versteck machten, nicht nur, um von ihm aus jeden Gewissenszwang zu bekämpfen, sondern auch nicht selten giftige Pfeile gegen sehr gewichtige Grund- und Heilswahrheiten des Christenthums abzuschießen, wodurch sie mindestens kirchlichen Selbstmord begingen und dem Streben der katholischen Kirche zur Aufrechthaltung des Gewissenszwanges offenbar Vorschub leisteten. Es ist nicht gänzlich aus der Luft gegriffen, wenn die römischen Päpste einen gewissen Protestantismus immer für gewisse Ausschreitungen verantwortlich machen. Der Mißbrauch der Gewissensfreiheit ist aber so schädlich, wie der Gewissenszwang, wenn nicht noch schädlicher.

Was nun uns selbst betrifft, so sind wir zu großer Wachsamkeit verpflichtet, damit eine falsche Gewissensfreiheit bei uns keinen Eingang und Einfluß finde. Gar zu gern möchte sich unter dem Aushängeschild der Gewissensfreiheit eine unevangelische Denkweise bei uns häuslich niederlassen. Wahrlich, es gilt zu wachen, daß wir uns nicht einer falschen Theologie ausliefern, es gilt zu wachen, daß wir nicht großer Zuchtlosigkeit in Lehre und Leben anheimfallen. Wir haben in dieser Beziehung um so mehr auf der Hut zu sein, als wir der Gewissensfreiheit von vornherein einen merkwürdigen Einfluß zuerkannt haben, einen Einfluß, durch welchen sogar die prinzipielle Stellung unserer Kirche bestimmt wird. Es wird zwar in unserem Bekenntnißparagraphen gesagt, daß wir uns, was die Differenzpunkte zwischen den Reformationskirchen betrifft, an die Schrift halten, aber schließlich gibt doch die Gewissensfreiheit, welche auch in diesem Punkte in der evangelischen Kirche obwalten soll, den eigentlichen Ausschlag. Aber welchen? das ist mit keinem Wort gesagt. Etliche haben gemeint, daß das nur ein lutherischer oder reformirter Ausschlag sein könnte, was sie dann zu der auffälligen aber naheliegenden Frage veranlaßt hat: Sind wir eine neue, besondere Kirche? Solche Frage ist für uns sehr beschämend; aber noch viel beschämender ist der Um-

stand, daß es dieser Frage an einer bestimmten, das kirchliche Bewußtsein befriedigenden Antwort fehlt.

Wir befinden uns in der That in einer sehr mißlichen Lage, in einer Lage, aus der es scheinbar kein Entrinnen gibt. Manche unter uns sind mit dieser kirchlichen Verwirrung zufrieden und denken, das müßte so sein, meinen wohl gar, darin bestehe der große Vorzug der sich „evangelisch" nennenden Kirche. In solcher Anschauung liegt aber nichts Geringeres, als eine Herabwürdigung der im Worte Gottes gegebenen wahren evangelischen Kirche. Diese aber ist kein Chaos, kein menschliches Durcheinander von Ja und Nein in Lehre und Leben, sondern ein festgegliederter, auf sicherem Fundamente ruhender Gottesbau, in dem man weiß, was man ist, und in dem man sich durchaus wohl fühlt, hätten wir doch erst in diesem Bau unser Zelt aufgeschlagen! Möglich ist es, aber nur dann, wenn man sich eben sowohl von der falschen Freiheit, wie auch von der falschen Gebundenheit lossagt.

Es spielen hier Fragen herein, welche den Protestantismus schon seit der Reformationszeit ernstlich beschäftigt haben; doch können wir an dieser Stelle nicht näher auf dieselben eingehen. Soviel aber ist gewiß, daß die von uns so stark betonte Gewissensfreiheit nicht das Mittel ist, durch welches die hundertjährigen Schäden der sich protestantisch nennenden Kirche geheilt werden können. Wäre unsere „Harmlosigkeit" nicht so groß, so würden wir schon längst eingesehen haben, daß das Prinzip der evangelischen Kirche nicht in der Gewissens- oder Lehrfreiheit liegt. Wir wissen, wo es liegt. Es liegt in Gottes Wort, in ihm allein. Im Worte Gottes, im Evangelium muß es liegen, sonst könnten wir keine besondere, keine selbstständige Kirche sein; jedenfalls hätten wir kein Recht, unsere kirchliche Verbindung nur als eine „Evangelische" hinzustellen. — Auf die nicht unerheblichen Einwände, welche dieser Anschauung entgegentreten, soll später eingegangen werden. Für jetzt müssen wir eilen, um die einleitenden Bemerkungen zum Abschluß zu bringen.

Man mag nun über unsere kirchliche Lage günstig oder ungünstig denken, man mag unser Kirchenprinzip für das richtige oder unrichtige halten, immerhin ist es wünschenswerth, wenn nicht gar dringend geboten, daß unser Gegenstand so gründlich und allseitig wie möglich erörtert werde, denn nur auf dem Wege sorgfältig geführter Verhandlungen können wir über das, was wir sind und was wir etwa werden sollen, zur rechten persönlichen Klarheit kommen. Uebrigens ist die Frage nach der Berechtigung der Gewissensfreiheit durchaus zeitgemäß, darum zeitgemäß, weil meines Erachtens nur von ihr aus über die Aufnahme oder Nichtaufnahme von lutherischen und reformirten Gemeinden entschieden werden kann und darf. Spricht das Prinzip unsrer Synode gegen die Aufnahme von Gemeinden mit confessionellem Namen, so müssen alle persönlichen Wünsche begraben werden, spricht es aber dafür, so soll sich auch die Antipathie beruhigen. Unter allen Umständen muß das Prinzip aufrecht erhalten werden, vorausgesetzt, daß es selbst richtig ist.

Ich denke, wir bekommen immer mehr den Eindruck, daß wir mit unsern gegenwärtigen Verhandlungen an einer sehr wichtigen und ernsten Stelle

stehen, wo jeder Schritt große Verantwortungen nach sich zieht. Und doch sollen wir uns bei allem Verantwortungsvollen freuen, daß uns die Entwickelung unserer Kirche zur Beantwortung prinzipieller Fragen drängt. Niemand, der es mit unsrer Sache gut meint, soll und darf sich seiner Aufgabe entziehen, vielmehr soll er mithelfen, daß Wesen und Ziel unsrer Kirche klar erkannt werde. Bis vor etlichen Jahren war es allerdings anders. Da hieß es gewöhnlich: Lasse man doch die prinzipiellen Fragen ruhen, das gibt Uneinigkeit und Streit, das führt zur Schädigung unseres so mühsam aufgebauten Werkes. Heute denken Viele anders; ohne den Einsturz unseres Kirchengebäudes zu befürchten, faßt man dessen Fundament, wie es Pflicht ist, scharf in's Auge und ist dabei der gewissen Zuversicht, daß das von Gott wirklich Zusammengefügte auch treu bei einander bleibt und fest zusammenhält. Einen besonderen Muth hat in dieser Beziehung unser Distrikt an den Tag gelegt, auch dadurch, daß er im vorigen Jahre die Frage nach der prinzipiellen Stellung unsrer Synode durch einstimmigen Beschluß auf die diesjährige Tagesordnung setzte.

Bei der Ausführung dieses Beschlusses sollte noch ein anderer Conferenz-Beschluß Beachtung finden, nämlich der, durch welchen ich aufgefordert wurde über meine vorjährigen Thesen, die Aufnahme von lutherischen und reformirten Gemeinden betreffend, ein Referat zu liefern. So schwierig nun auch die Lösung einer solchen Doppelaufgabe erscheinen muß, so habe ich mich von derselben doch nicht zurückgezogen. In gewisser Beziehung habe ich mich der schweren Aufgabe gern unterzogen, weil mir dadurch einerseits Gelegenheit gegeben wird, etliche durch vorhin genannte Thesen hervorgerufene Mißverständnisse wenigstens in diesem Kreise zu beseitigen, andrerseits aber auch ungerechtfertigte Angriffe, gegen welche ich mich unter den obwaltenden Verhältnissen nicht vertheidigen konnte, energisch zurückzuweisen.

Selbstverständlich bezieht sich diese Bemerkung nicht auf die entgegengesetzte Ansicht als solche. Wie sehr mir persönlich daran liegt, daß dieselbe in dieser so überaus wichtigen Frage von Anfang an zu ihrem Recht komme, das mögen die Glieder der Synode daraus entnehmen, daß ich bei der Uebernahme dieses Referats ausdrücklich bat, daß das Correferat einem Bruder übertragen werden möchte, von dem bereits bekannt geworden war, daß er einen ganz andern Standpunkt einnimmt. — Ich bitte die Glieder der Ehrw. Synode, mir diese persönlichen Bemerkungen zu gut halten zu wollen; sie lagen mir zu nahe, als daß ich sie hier im Eingang stillschweigend umgehen konnte. Geht es in dieser Sache nicht ohne Kampf ab, so wünsche ich meinerseits, daß er ruhig, besonnen und ohne Vorurtheil und persönliche Verdächtigungen geführt werde.

Was nun den Inhalt meines Referats betrifft, so darf ich wohl um so mehr auf eine nachsichtige Beurtheilung rechnen, als es sich in demselben um einen Gegenstand handelt, der seit langer, langer Zeit die Gemüther viel in Anspruch genommen und dabei die Ansichten sehr getheilt hat. Auch das kommt in Betracht, daß wir erst am Anfang unsrer Verhandlungen stehen

und die Prinzipienfragen kaum erst berührt worden sind. Je mehr wir in diesen Verhandlungen voranschreiten, je tiefer wir das Wesen der Sache erfassen, desto mehr dürfte es auf der einen oder anderen Seite, in diesem oder jenem Punkte zu corrigiren geben. Die Länge und Ausführlichkeit meiner Arbeit bedaure ich selbst, aber beides war mit dem besten Willen nicht zu vermeiden. Indem ich nochmals um eine nachsichtsvolle Kritik bitte, will ich jetzt die Vorbemerkungen schließen und zur Besprechung unseres Gegenstandes selbst übergehen. —

Wenn wir wissen wollen, welche Berechtigung die Gewissensfreiheit in der Evangelischen Kirche hat, so wird es unabweisbar nöthig sein, daß wir uns zunächst über die Gewissensfreiheit selbst verständigen. Natürlich, wie können wir von der Berechtigung irgend eines Dinges reden, ohne vorher den Begriff desselben festgestellt zu haben. Was ist denn nun die Gewissensfreiheit, die Gewissensfreiheit an sich? Oft haben wir diesen uns so lieb gewordenen Ausdruck in den Mund genommen, ohne uns immer über die Bedeutung desselben die erforderliche Rechenschaft gegeben zu haben. Ich muß gestehen, daß es sehr schwer ist, von der Gewissensfreiheit eine klare, bestimmte Definition zu geben. Und doch müssen wir solches an dieser Stelle mit allem Ernst versuchen. Da aber der Ausdruck Gewissensfreiheit aus Gewissen und Freiheit zusammengesetzt ist, so sind wir genöthigt, von den Sonderbegriffen auszugehen, wenn ein Resultat erzielt werden soll. So wäre denn die erste Frage die: Was ist das Gewissen?

Wie gern würde ich zur Beantwortung einer so wichtigen und ernsten Frage in gedrängter Kürze das zusammenstellen, was von so vielen Gelehrten, von berühmten Theologen und hochstehenden Philosophen über das Gewissen gesagt worden ist, aber ich muß davon Abstand nehmen, so schwer es mir auch wird. Des beschränkten Raumes wegen müssen die Synodalen es sich gefallen lassen, daß ich in meiner Weise die obige Frage beantworte.

Was zunächst den Ort des Gewissens betrifft, so ist derselbe ohne Zweifel im Selbstbewußtsein des Menschen zu suchen. Da, wo sich beim Menschen sein Fürsichsein documentirt, da, wo er zu sich selbst kommt, und bei sich selbst ist, muß auch sein Gewissen sein. Doch sind das Gewissen und das Ich oder Selbstbewußtsein nicht identisch zu nehmen. Der Begriff des Selbstbewußtseins umfaßt mehr als der des Gewissens. Das Gewissen ist nur ein besonderer Punkt im Ich, und zwar derjenige, welcher es mit der Sittlichkeit zu thun hat. Die Sittlichkeit ist also die Voraussetzung des Gewissens, denn sie ist der Inhalt desselben. Gäbe es keine Sittlichkeit, gäbe es keine den Menschen bestimmende und erziehende Wahrheit, so könnte auch von keinem Gewissen die Rede sein. —

Auf die Frage selbst antworten wir jetzt: Das Gewissen ist nichts anderes als der sittliche Ichpunkt im Menschen, oder schlechtweg das sittliche Selbstbewußtsein. Als solches bezieht es sich auf das Wie des Menschen. Es beurtheilt das sittliche Wie seiner Gedanken, Gefühle, Worte und Werke.

Daraus ergibt sich die große Eigenthümlichkeit, daß das Gewissen nicht unter, sondern über dem Menschen steht. Es ist zwar ein Theil des Menschen, oder ein bestimmter Wesenspunkt in ihm, kann daher nicht von ihm getrennt werden, und doch steht es über ihm. Es ist sogar sein Richter.

Gehen wir in der Besprechung einen Schritt weiter, so begegnet uns die Frage: Wie ist der Mensch zu diesem sittlichen Selbstbewußtsein gekommen? Wem hat er sein Gewissen, unter dessen Zucht er steht, zu verdanken? Mit anderen Worten: Ist er zu demselben auf dem Wege der Schöpfung oder auf dem der Bildung und Erziehung gelangt? Ohne den tiefen Einfluß, welchen die Erziehung auf das Gewissen übt, zu verkennen, müssen wir doch antworten: Auf dem Schöpfungswege ist ihm das sittliche Selbstbewußtsein geworden. Wenn das Gewissen eine Frucht der sogenannten Bildung wäre, dann müßte sich die Sittlichkeit und Unsittlichkeit, das Gute und Böse, das Rechte und Verkehrte, etwa wie Reichthum und Armuth vertheilen, weil dem Armen in der Regel die Thür zur höheren Bildung verschlossen bleibt. Aber eine solche Anschauung ist nicht zulässig, denn sie streitet wider alle Erfahrung. Diese lehrt, daß auch der Gebildetste sehr gewissenlos handeln kann. Das Gewissen als solches ist nicht eine Frucht der Bildung, sondern eine Gabe Gottes. Gott hat dem Menschen das Gewissen gegeben, da er ihn nach seinem Bilde schuf. Es gehört somit zum Begriff des Menschen. Aus diesem Grunde ist es ein unverlierbares Besitzthum, das der Mensch wohl schädigen, aber nicht veräußern kann, selbst wenn er wollte.

Damit ist denn auch schon die irrige Ansicht widerlegt, nach welcher das Gewissen eine Folge des Sündenfalles sein soll. Beruhte diese Ansicht auf Wahrheit, so wäre das Gewissen kein Gut, sondern ein Uebel, so wäre es im besten Falle ein Wie und kein Was, so würde der Mensch mit dem Verschwinden der Sünde wirklich gewissenlos, d. h. er würde ohne sittlichen Maßstab, ohne sittliches Urtheil und ohne sittliches Gefühl sein. Ein solcher Zustand ist unmöglich, steht auch mit dem Begriff der Seligkeit, wie auch mit dem der Verdammniß in Widerspruch. Angenommen, die Menschen wären nicht von Gott abgefallen, hätten die Schranken der Sittlichkeit nicht durchbrochen, so hätten sie nichtsdestoweniger ein Gewissen nöthig gehabt, denn sie waren in ihrem Wesen noch nicht vollendet; ihre Wesensbeschaffenheit, obwohl durchaus normal, schloß die Nothwendigkeit einer persönlichen Entwickelun welche ohne die Gabe des Sittlichen, also ohne Gewissen, unmöglich hätte vor sich gehen können. Auch die harmonische Entwicklung auf Grundlage normaler Wesenheit macht das Vorhandensein und die Funktionen des sittlichen Selbstbewußtseins absolut nothwendig. Natürlich soll mit dieser Beweisführung keineswegs der tiefe Einfluß geleugnet werden, welchen der Abfall des Menschen von Gott auch auf das Gewissen geübt hat. Ein solcher Einfluß versteht sich von selbst, und brauchen wir daher kein Wort darüber weiter verlieren.

Schiller als Interpret christlicher Ideen.

II.

Um uns den Gedanken überhaupt zu ermöglichen, in Schiller einen Wegweiser zur Erkenntniß christlicher Ideen zu finden, haben wir erst einer Schwierigkeit zu begegnen, die, wenn sie unwegräumbar wäre, uns den Weg von vornherein versperren würde. Es ist sein Verhältniß zur antiken Weltanschauung des klassischen Griechenthums. Das Christenthum ruht auf dem Boden des Monotheismus, und ihn bestreiten heißt ja christlicher Lebensanschauung die Basis entziehen. Nun aber greift ja der Dichter so mit Vorliebe auf die heidnische Weltanschauung des klassischen Griechenthums zurück, die griechische Mythologie ist das Element seines Dichtens und Gestaltens, auf dem er sich recht heimisch fühlt. Es ist offenbar nicht blos das plastische Bedürfniß reiner Darstellung, das ihn bewegt, sich aus dem eigenen Denkkreise heraus in einen fremden zu versetzen, um uns zur Anschauung zu bringen, wie andere ferne Zeiten gedacht haben, sondern es waltet hierbei eine Betheiligung seines Gemüths, er selbst denkt griechisch und will die griechische Denkweise seiner Mitwelt nicht nur zur Anschauung bringen, sondern sie ihr empfehlen und sie darin unterrichten. Die griechische Denkweise ist ihm so in Fleisch und Blut übergegangen, daß er da am originalsten und vollendetsten sich bewegt, wo er antike Gedanken zur Anschauung bringen kann; diejenigen seiner Productionen, die des Hauchs der Antike am meisten entbehren, sind auch die weniger poetischen.

Sollten wir freilich annehmen müssen, daß der Dichter in seiner Vorliebe für die schöne Form der griechischen Denkweise auch inhaltlich auf die Stufe des Polytheismus zurückgetreten wäre, daß er das Unendliche der Gottheit sich auch nur in seiner Zersplitterung habe denken können, daß er die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes verwandelt habe in ein Bild des vergänglichen Menschen, dann freilich könnte er uns nichts lehren, sondern nur zum Exempel der Warnung dastehen. Aber so ist es ja nicht, und wenn wir nur aus seinen Worten des Glaubens das eine anführen:

„Und ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt,
wie auch der menschliche wanke“ ꝛc.

so ist ja dies kein vereinzeltes, einer vorübergehenden Stimmung Ausdruck gebendes Wort, sondern die directen und indirecten Beweise für die monotheistische Denkweise des Dichters finden sich überall bei ihm. Zu erwägen ist ja, daß der Polytheismus für das Griechenthum selbst nur die dünne Hülle war, hinter der sich der Monotheismus verbarg, zu dem sich der denkende Geist empor gearbeitet. Der Monotheismus, den das Christenthum brachte, war bekanntlich für's Griechenthum nichts Neues, und der Widerspruch der Epicuräer und Stoiker gegen Paulus auf dem Markte zu Athen richtete sich nicht gegen dessen Predigt vom unbekannten Gott, sondern gegen seine Verkündigung von der geschichtlichen Offenbarung desselben. (Den verwandten Widerspruch werden wir denn auch bei Schiller wahrnehmen.) Zu erwägen ist

ferner, wie im Weltplane Gottes auch das Griechenthum mit seiner im Schattenspiel der Dichtung sich vollziehenden Vermenschlichung der Gottheit ein Zuchtmeister zu sein bestimmt war für das Eintreten der wahren Menschwerdung Gottes. So kann's von vornherein nicht allzubefremdlich erscheinen, wenn christliche Ideen ihre Einkleidung in griechischem Gewande suchen. Einer mechanischen, materialistischen Weltanschauung gegenüber, welche die Natur nur für einen Complex todter Stoffe und blinder Kräfte anzusehen vermag, einer deistisch rationalistischen Anschauung gegenüber, welche Gott dem Menschen als ein geheimnißvolles Einzelwesen gegenübertreten, oder vielmehr nicht gegenübertreten, sondern sich verbergen läßt, um seine Existenz nur durch indirecte Schlüsse wahrnehmen zu lassen, bleibt die griechische Denkweise, welche die Welt als ein bis in die kleinsten Theile durchgeistetes Ganze, den Menschen als göttlichem Wesen entstammt und vertraut ansieht, immer im Rechte. Des nothwendigen Unterschiedes moderner durch den ernsten Einfluß des Christenthums bestimmter Denkweise von der altklassischen ist sich der Dichter wohl bewußt, namentlich weiß er, daß sie das Ideal einer Heiligkeit kennen muß, welches der antiken Denkweise verborgen sein mußte. So hat man's denn mit Recht nur einen überraschenden glücklichen Raub genannt, welchen der Dichter an der antiken Denkweise beging, wenn er sich ihre schönen Formen aneignete, um einen geistigen Inhalt von solcher Innerlichkeit hineinzulegen, wie sie denselben selbst nicht besaß. Während dem alten Griechenthume seine Götter zu Bildern des Menschen geriethen so wie er wirklich ist, sind für den Dichter diese Gestalten Bilder des Menschen, wie er sein soll. Die Göttlichkeit der Götter, so zu sagen, besteht dem Dichter eben in dem, worin die Göttlichkeit des Menschen bestehen soll, in dem Einklang ihrer Natur mit ihrer Idee, in der Einheit ihres Wesens, die durch keinen Zwiespalt zwischen Sein und Sollen gespalten ist, im Einklang ihres Glückes mit den Aufgaben ihres Willens, in ihrer Freiheit. Das Eigentlichste, wodurch der Gott vom Menschen sich unterscheidet, ist seine Freiheit, wodurch er über den Zwiespalt von Sein und Sollen hinaus ist, seiner eignen Natur folgen darf, ohne mit seinem geistigen Wesen in Widerspruch zu gerathen, hierin ebenso über dem Menschen erhaben, wie nach der andern Seite das Thier unter demselben steht:

Freiheit liebt das Thier der Wüste,
Frei im Aether herrscht der Gott;
Ihrer Brust gewalt'ge Lüste
Zähmte kein Naturgebot.

Doch der Mensch in ihrer Mitte
Soll sich zu dem Menschen reihn,
Denn allein durch seine Sitte
Kann er frei und mächtig sein.

In doppelter Weise erkennen wir hier im Dichter den Bundesgenossen in der Vertheidigung christlicher Wahrheit. Einmal dem herrschenden platten Eudämonismus der Aufklärungszeit gegenüber. Was war denn diesem das Ideal des Menschen und des menschlichen Lebens? Daß eine gewisse moralische Güte des Menschen, eine möglichst harmonische Stimmung des Gemüths, eine wohlwollende Gesinnung gegen Andere für den Menschen nothwendig und zu erstreben sei, das erkannte freilich auch er an; aber im Ganzen ist doch die sittliche Norm, nach der der Mensch gemessen wird, eine sehr nie-

drige. Gerade so viel und nicht mehr moralische Güte braucht der Mensch, um in dieser Welt, wie sie nun einmal ist, möglichst glücklich zu sein. Hat ein Mensch das erreicht, dann hat er gethan, was von ihm zu verlangen ist. Der Maßstab, nach welchem sich die sittlichen Forderungen des Menschen bemessen, die Norm, nach der sein innerer Werth bestimmt wird, liegt in den natürlichen Verhältnissen dieser Welt. — Dem gegenüber greift unser Dichter höher hinauf, und wenn er die Götterwelt heraufbeschwört, um in ihren farbenreichen und harmonischen Bildern das Ideal der Menschheit uns abzumalen, was will er damit anders sagen, als daß die Norm für unser geistiges Wesen höher liege als in der gemeinen Wirklichkeit, daß der Mensch, um die Norm seines eignen Wesens zu erkennen, den Blick höher emporlenken muß zur Geisteswelt, weil er selbst seinem innersten Wesen nach, als Geist, für eine höhere Lebenssphäre als diese natürliche Welt angelegt ist:

Frei von jeder Zeitgewalt,
Die Gespielin seliger Naturen,
Wandelt oben in des Lichtes Fluren
Göttlich unter Göttern die Gestalt.

Nichts Neues sagt der Dichter hiermit uns Christen, sondern in fremdartig moderner Verhüllung treten uns die ehrwürdig altbekannten Wahrheiten des neuen Testaments entgegen: „So wir im Geiste leben, so lasset uns auch im Geiste wandeln. Wandelt im Geiste, so werdet ihr die Lüste des Fleisches nicht vollbringen." Wollen wir es verkennen, daß uns der Eudämonismus allezeit in den Gliedern liegt, daß wir geneigt sind, unser sittliches Handeln nach den äußeren Verhältnissen zu richten? So können wir auch vom Dichter lernen, daß wir unseres Geisteswesens uns bewußt werden, das Spiegelbild unsers eignen Wesens in der Geisteswelt suchen sollen.

Daß dies Urbild des Menschenwesens realisirt sei, wie wir es in Christo realisirt halten, das glaubte der Dichter nicht, für ihn galt es als unrealisirbar, und darum wählt er die Gestalten der schönen Traumwelt, um an sie das Kleid der Herrlichkeit, das den Gottessohn in einheitlicher Fülle umkleidet, stückweise zu vertheilen. Wir erheben gegen den Dichter die umgekehrte Anklage, die er selbst gegen das Christenthum erhebt, wenn er spricht:

Einen zu bereichern unter Allen
Mußte diese schöne Welt vergehn.

Umgekehrt verhält es sich. Nicht also daß das Bild der geistigen Herrlichkeit, welches die Kirche an Christo hat, aus den Lappen der Herrlichkeiten der alten Götter bestünde, welche die Phantasie der Gläubigen zusammengenäht, sondern der Dichter hat, wie überhaupt die moderne Weltanschauung, an dem ungenäheten Rocke des Heilandes den Raub begangen, um ihn zu verstreuen.

Bei alle der tiefgehenden Differenz aber, welche des Dichters Anschauung von der christlichen trennt, ist doch aber auch die Verwandtschaft der Richtung auf das Uebersinnliche nicht zu verkennen, es ist das echt christliche: "Sursum corda," das uns aus des Dichters Gesammtanschauung entgegentönt.

Auf der andern Seite steht der Kantische Rigorismus mit seinem katego-

rischen Imperative, mit dem Schiller den hohen sittlichen Idealismus theilt. „Handle so, daß deine Handlungsweise die Norm für die aller vernünftigen Wesen sein könne.“ Warum denn soll ich so handeln? Antwort: Eben darum. Nicht daß der Mensch davon etwas hätte, daß ihm ein Glück daraus erwüchse, sondern im Gegentheil, die Befolgung jenes Imperativs geschieht immer auf Kosten des Glückseligkeitstriebes, und nur in dem Maße ist unsere Handlung rein sittlich, als sie mit der Bekämpfung der natürlichen Neigung geschieht. So hoch dieser sittliche Heroismus steht, der den stetigen Kampf gegen die sinnliche Neigung als sittliche Lebensaufgabe begreift, so nahe derselbe sich berührt mit dem Motto des Christenthums „durch Sterben zum Leben,“ mit dem Rufe des Herrn: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst,“ so kennt das Christenthum doch noch eine höhere Art der Pflichterfüllung als die, welche im beständigen Kampfe und unter beständigem Widerstreite geschieht. Das ist nicht der normale Stand des christlichen Lebens, wenn der Mensch, wie es Paulus Röm. 7 beschreibt, im hoffnungslosen Kampfe zwischen dem Gesetze des Geistes und dem Gesetze der Sünde und des Todes ausrufen muß: Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen vom Leibe dieses Todes. Der normale Stand ist erst eingetreten, wenn der Mensch mit dem Apostel rühmen kann: Gott sei Dank, der uns den Sieg gegeben hat, wenn er durchgedrungen ist in das Gesetz der Freiheit. Die Beobachtung, welche der gewissenhafte Denker Kant gemacht hat, daß das Gute vom Menschen gemeiniglich nur unter Widerstreben der eigenen Neigung, nur unter Selbstverleugnung geschehen kann, ist gewiß viel wahrer und zutreffender, als sie ein selbstsüchtiger Pelagianismus und Gerechtigkeitsdünkel des Menschen zugestehen mag; aber einseitig ist sie doch, und es gibt allerdings noch eine höhere und edlere Art der Pflichterfüllung, die den Charakter der kindlichen Freiheit an sich trägt und mit der sittlichen Makellosigkeit die Schönheit, mit der Würde die Anmuth verbindet. Solch höhere Art der Pflichterfüllung kennt der Dichter auch. Nur dann ist ihm das Ideal sittlichen Handelns erfüllt, wenn es nicht ein dem widerstrebenden Herzen mühsam abgerungenes Kunst- und Kraftstück, sondern ein freies Ergebniß, eine Frucht des ganzen Charakters ist. „Der unsterbliche Verfasser der Kritik,“ sagt er von Kant, „stellte das Moralgesetz in seiner ganzen Heiligkeit auf vor dem entwürdigten Jahrhundert; aber womit hatten es die Kinder des Hauses verschuldet, daß er nur für die Knechte sorgte?“ Und bekannt ist sein Distichon:

Ueber das Herz zu siegen ist groß, ich verehre den Tapfern;
Aber wer durch sein Herz sieget, der gilt mir noch mehr.

Und bekannt ist, wie er den starren, jeder freundlichen Begleitung durch die freie Neigung abholden Rigorismus der Kantianer persiflirt:

Gern dient' ich den Freunden, doch thu' ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mich denn, daß ich nicht tugendhaft bin.

Antwort:

Da ist kein andrer Rath, du mußt suchen, sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann thun, was die Pflicht dir gebeut.

Hierher gehört auch die Stelle seines Briefes an Göthe, worin er dem Christenthum den Vorzug einräumt, daß es die einzige „ästhetische Religion“

sei; es verdiene diese Bezeichnung eben deßhalb, weil es seinen unterscheidenden Charakterzug habe, in der Aufhebung des Gesetzes, des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle es eine freie Neigung gesetzt haben will. Völlige Einheit des menschlichen Willens mit dem göttlichen Gesetze und damit harmonisch in Freiheit und Schönheit sich entfaltende Gestaltung des menschlichen Lebens, dies und nichts Geringeres ist dem Dichter das Ziel menschlichen Strebens.

Von hier aus ergibt sich denn auch ein weiterer Punkt, an welchem sich Einheit und Unterschied der Schillerschen Lebensanschauung und der christlichen erkennen läßt. Wenn die sittliche Forderung dahin geht, daß das Gute vom Menschen mit Neigung gethan werden, dem Menschen zur zweiten Natur werden soll, also daß er es nicht nur soll und erstrebt, sondern es thun muß, weil er nicht anders kann, so ist es klar, daß für den Dichter auch eine ganz neue Naturverfassung des Menschen, nichts Geringeres als eine Wiedergeburt erforderlich erscheint. Was die Einheit des Menschen mit seiner Idee hindert, seine Verderbniß, seine Sünde, kann nicht nur eine Reihe vereinzelter Willensacte sein, sondern eine Verderbniß seiner Natur, ein peccatum originale und naturale, von dem alle einzelnen widersittlichen Handlungen nur Früchte sind. Auch hier finden wir den Dichter noch in den Bahnen christlicher Lebensanschauung, und es kann auch der Verkündiger des Evangeliums dem Dichter manchen Gedanken in schöner Form entlehnen, wenn es ihm gilt, gegen einen flachen Pelagianismus zu zeugen, der die Sünde nur in den Zellen der Zuchthäuser und an den Orten der Schande sucht, und von einer Verderbniß menschlicher Natur nichts wissen will, weil ihm die heilige Größe des sittlichen Gesetzes nie hell aufgegangen ist:

„Wenn ihr in der Menschheit traur'ger Blöße
Steht vor des Gesetzes Größe,
Wenn dem Heiligen die Schuld sich naht,
Da erblasse vor der Wahrheit Strahle
Eure Tugend, vor dem Ideale
Fliehe muthlos die beschämte That."

Schiller ist ein mächtiger Zeuge gegen den Pelagianismus, weil er vermag den Sinn für das Ideale zu wecken, weil die Begeisterung für das Ideale ihm aus der Tiefe wahrster Empfindung quillt, und weil die Begeisterung für das Gute, Wahre und Schöne doch erst die Basis bildet, auf welcher die Wahrheiten des Evangeliums erst verständlich zu werden vermögen. Was hilft eine äußerlich vollendetste Rechtgläubigkeit, wenn sie mit einer Tagelöhnergesinnung, der ἐριθεία Röm. 2, 8, verbunden ist? Wenn in einer vor einiger Zeit viel und mit großem Interesse gelesenen Broschüre „Deutschlands Dichter Deutschlands Retter" die Klage ausgesprochen ist, daß unserm in Materialismus versunkenen Geschlechte der Gegenwart auch seine Dichter verloren gegangen sind, und es nur seiner Propheten Gräber baut, daß eine Rettung nur durch Wiedererweckung und Pflege der idealen Gesinnung zu hoffen sei, und daß es gelte, das Zeugniß der Dichter reden zu lassen, da diese allein noch eine einflußreiche Stimme unter unserm Volke haben, so gebührt dabei dem Hinweise auf Schiller die erste Stelle. Wir wissen recht gut,

daß man mit Schiller und Göthe keinen Menschen und kein Volk bekehren kann, daß es nur einen Weg und eine Wahrheit gibt; aber die Bundesgenossenschaft unsers Dichters ist an ihrem Platze gewiß nicht zurückzuweisen, gleichwie Paulus des atheniſchen Poeten Bundesgenossenschaft nicht zurückgewiesen hat.

Zeigen sich nun aber auch auf der einen Seite zwischen der christlichen Lebensanschauung und der des Dichters so viele positive Anknüpfungspunkte, so wird auf der andern Seite auch die Abweichung, mit der sich ihre Wege entschieden trennen, den hohen Vorzug der evangelischen Wahrheit erkennen lassen, aus welcher unser Dichter, was er an Wahrheitsmomenten hat, geschöpft hat, das Köstlichste doch darin zurücklassend.

Die Auffassung der Sünde ist es, welche in jedem System den Ausschlag gibt über sein Verhältniß zum Christenthum; so auch bei unserm Dichter.

Nach der hohen Fassung der Idee des Menschen, die wir beim Dichter finden, sollte man eine tiefe Erfassung des Wesens der Sünde erwarten; aber der Idealismus greift fehl, die Ursache der Sünde in der That so sehr in der Natur des Menschen suchend, daß er die Sünde eben mit der Natur identificirt, eben damit den Begriff der Sünde aufhebend. Es ist die sinnliche Natur des Menschen, in der der immerquellende Ursprung der Sünde liegt; es ist der Schöpfungsact, durch welchen die beiden einander widerstreitenden Principien im Wesen des Menschen, seine sinnliche, der Nothwendigkeit unterworfene Natur und seine freie sittliche Persönlichkeit aneinander gekettet sind. Den Schöpfungsact meint der Dichter, wenn er sagt:

„Als der Erhabene von seinem Angesichte
Den Menschen in die Sterblichkeit verstieß,
Und eine späte Wiederkehr zum Lichte
Auf schwerem Sinnenpfad ihn finden ließ."

Der sittliche Gegensatz zwischen der fleckenlosen, vollkommenen Gottgemäßheit des Menschen und seinem gebundenen, unfreien Dasein in Gottentfremdung wird auf den metaphysischen oder ästhetischen Unterschied von Form und Stoff zurückgeführt. Daher, weil er seinem Körper nach den furchtbaren Mächten verfallen ist, die das dunkle Schicksal flechten, kann der Mensch dem sittlichen Ideale nie Genüge leisten.

„Kein Erschaffner hat dies Ziel erflogen.
Ueber diesen grauenvollen Schlund
Trägt kein Nachen, keiner Brücke Bogen,
Und kein Anker findet Grund."

Wie wenig diese den sittlichen Conflict in den Ursprung des Menschen hineinverlegende Auffassung des Dichters der Schriftwahrheit gerecht wird, braucht freilich nicht gesagt zu werden. Aber es darf auch nicht übersehen werden, daß die Betonung, welche der Dichter in der Beurtheilung der sittlichen Beschaffenheit des Menschen der Leiblichkeit widerfahren läßt, der biblischen Betrachtungsweise immerhin viel näher steht, als auf der einen Seite ein angeblicher Idealismus, welcher die Leiblichkeit unsers Wesens gänzlich ignorirt oder auf der andern Seite der Materialismus unsrer Tage, der

die sinnliche Natur auf den Thron erhebt und ihren Forderungen als den allein berechtigten in sclavischer Dumpfheit fröhnt. Auch die Schrift kennt diese Verflochtenheit unserer sinnlichen Natur in das Wesen der Sünde. Wer denkt nicht an Pauli ergreifende Klage über das andere Gesetz in den Gliedern, das uns gefangen nimmt in der Sünde Gesetz, den Sehnsuchtsruf: wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes? Wie köstlich kommt uns dieser Hoffnungslosigkeit des Dichters gegenüber der Inhalt unsres Glaubens zum Bewußtsein: Das Wort ward Fleisch, und was dem Gesetz unmöglich war, sintemal es durch das Fleisch geschwächt war, das that Gott und sandte seinen Sohn in der Gestalt des sündigen Fleisches und verdammte die Sünde im Fleische um der Sünde willen; er zerriß den Zusammenhang zwischen Sünde und Fleisch und machte den Rechtsanspruch der Sünde, die da sprach: alles Fleisch ist mein, zu Schanden in der wahren Menschennatur deß, der ohne Sünde im Fleische war, auf daß die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, in uns gewirket würde, die wir wohl im Fleische leben, aber nicht mehr nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste im Glauben des Sohnes Gottes, der uns geliebet hat und sich selbst für uns gegeben. (Fortsetzung folgt.)

Theologisches Intelligenzblatt.

Inland. Die General-Assembly der Presbyterianer hielt in der Woche vom 15. Mai ab ihre Versammlung in Saratoga. Mit Befriedigung macht der Herold und Presbyter darauf aufmerksam, daß die Besorgnisse, welche sich an die nun vor zehn Jahren geschlossene Vereinigung der beiden bis dahin gekannten Presbyterianerkirchen der old and new school knüpften, sich als unbegründet erwiesen haben. Hatte man sich darauf gefaßt gemacht, daß ein gewisser Dualismus zwischen den beiden Lagern noch lange sich nicht verwischen lassen werde, so hat auch die gegenwärtige Versammlung wieder gezeigt, daß derselbe völlig überwunden ist; nur noch der aus parlamentarischem Anstande gewählte Gebrauch, die Moderatoren abwechsend aus einer der beiden früher getrennten Körperschaften zu wählen, erinnert noch formell daran, wird aber als sachlich nicht nöthig beseitigt werden können. 32 Jahre hat die Spaltung zwischen der old and new school bestanden, und die schärfere oder mildere Fassung des Prädestinationsdogma, die schroffere oder weitherzigere Stellung gegenüber andern Denominationen, hatte die schärfsten Gegensätze hervorgerufen; es ist einmal eine Freude, in unserer auf Zersplitterung gravitirenden Zeit ein kirchliches Einigungswerk gelungen und bewährt zu sehen. Die diesmalige Versammlung verlief ruhig und harmonisch und war besonders der Berichterstattung und Berathung über das ausgedehnte Werk der Presbyterianerkirche auf dem Gebiete der äußeren und inneren Mission gewidmet.

Römisch-katholische Taufe. Auf der presbyterianischen Assembly in Saratoga kam wieder einmal die schon oft unter den Presbyterianern besprochene Frage auf, ob die Taufe der römisch-katholischen Kirche giltig sei, ob man Katholiken, die zur protestantischen Kirche übertreten, von neuem taufen solle. Wer diese Frage vorurtheilsfrei ansieht, weiß, daß die Giltigkeit der Taufe nicht abhängt von der Würdigkeit dessen, der die Taufe verrichtet, sondern davon, ob die Taufe nach Christi Befehl im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes geschehen ist. Wer so getauft worden ist, bedarf, wenn er auch im Aberglauben und Unglauben aufgewachsen ist, später keiner neuen Wassertaufe. Die Presbyterianer gehen jedoch in ihrer Verwerfung

der römisch-katholischen Kirche so weit, daß sie seit Jahren die römisch-katholische Taufe nicht haben anerkennen wollen. Dieselbe Meinung hat auch auf der letzten General-Assembly wieder den Sieg davon getragen. Zwar suchten die Professoren und Gelehrten die Assembly zu belehren, daß alle Reformatoren, auch Calvin, die Taufe der katholischen Kirche anerkannt, und die in der katholischen Kirche Getauften nicht wieder getauft haben, und daß die katholische Kirche, obwohl unter einer schändlichen Priesterherrschaft seufzend, doch als eine christliche anerkannt werden muß, aber die Mehrheit der Abgeordneten betrachtete diese Belehrung als „Klostergelehrsamkeit“ und bestätigte von neuem die früher (1835) angenommenen Beschlüsse von der Ungiltigkeit der römischen Taufe.
(Ref. Kztg.)

Immer noch die Alten. 25 Messen für ein Lotterie-Loos. In Olatha, Kansas, haben sie noch keine katholische Kirche, und es ist nur lobenswerth, daß die dortigen Katholiken eine solche bauen wollen. Nun haben sie kein Geld, und die Art und Weise, wie sie zu demselben kommen wollen, ist etwas neu und verdient deßhalb weitere Beachtung. Es hat sich dort ein Kirchencomite gebildet, welches das Geld auf dem Wege einer Lotterie auftreiben will. Unter andren Dingen kann der Besitzer eines Looses der Lotterie sogar 25 Messen gewinnen. Das Comite verschickte an die Blätter ein Inserat, um dessen kostenfreie Aufnahme es im Interesse der Kirche ersucht. Da wir bisher das betreffende Inserat nur im „New Yorker Catholic“ gefunden, so scheint es, daß die Blätter keine Lust hatten, zur Förderung der guten Absichten der frommen katholischen Bewohner mitzuwirken. Vielleicht war die Vermengung von Glauben und Geschäft die Ursache davon. Vielleicht hätten die Zeitungen das Inserat doch aufgenommen, wenn man ihnen wenigstens eine Messe für die Veröffentlichung angeboten hätte?

Das Inserat lautet: Große Ziehung! „Für einen Dollar ist eine seltene Gelegenheit geboten allen Jenen, welche etwas Werthvolles gewinnen wollen und 25 Messen wünschen.

Der Zweck dieser großen Ziehung ist die Aufbringung der Gelder für eine Kirche in der armen, aber vielversprechenden Congregation in Olatha, Kansas. Ein Loos zur Ziehung wird gegen Einsendung von einem Dollar geschickt. Für das geistige und leibliche Wohl aller Jener, welche ein Ticket kaufen oder Jemand zum Kaufe eines solchen bewegen, werden 25 Messen offerirt. Nach der Ziehung wird die Gewinnliste veröffentlicht werden. (Mitgetheilt von J. E. T.)

Die feindlichen Brüder, Methodisten und Missourilutheraner, berühren sich immer wieder in ihrer Praxis; extra ecclesiam nulla salus ist doch immer der wenn auch nicht theoretisch ausgesprochene, doch die Praxis bestimmende Grundsatz. In ihrem aggressiven Verfahren gegen die deutschen Landeskirchen und in ihrer Motivirung desselben sind sie wesentlich gleich. Der Apologete berichtet mit Bedauern von der ungünstigen Beurtheilung, welche christliche deutsche Blätter der methodistischen Propaganda in den deutschen Landeskirchen widerfahren lassen. Wiederholt sind im Würtembergischen bedauerliche Excesse vorgekommen, in denen methodistische Versammlungen von aufgeregten Volkshaufen zerstört und insultirt worden sind. So sind kürzlich vor dem Tübinger Gerichtshofe eine Anzahl Personen aus der Gemeinde Unterjesingen wegen Ruhestörungen zu Gefängniß verurtheilt worden. Blätter wie der Stuttgarter Sonntagsbote bedauern zwar die Excesse, unterlassen aber auch nicht auf die Schuld auf der andern Seite, die Provocation der Methodisten hinzuweisen und ihnen fleischlichen Eifer unter dem Schein geistlichen Wesens, unbefugtes Eingreifen in fremdes Arbeitsgebiet vorzuwerfen. Das hält der Apologete für unglaubliche Begriffsverwirrung, ähnlich der, wenn man Abel für Kains Todtschlag verantwortlich machen wollte. Man findet es unbegreiflich, daß die wüsten Ruhestörer als irrende Glaubensgenossen behandelt werden, während die, was den inneren Glaubensstand betrifft, geistesverwandteren bekehrten Methodisten als Störenfriede angesehen werden. Früher oder später werden die Gläubigen doch aus dem Babel ihrer Landeskirche nolens volens auswandern müssen, so kann an der Zerstörung derselben nicht viel gelegen sein. So ist es im Grunde doch immer die ultima ratio, auf

die man sich beruft, um die Eingriffe in die Entwicklung der deutschen Kirchen zu rechtfertigen, daß sie in das Babel des Landeskirchenthums verstrickt seien. Kein Mensch wird es der Methodistenkirche zum Vorwurf machen, wenn sie eine anregende Rückwirkung auf die deutschen Landeskirchen auszuüben bemüht ist; den Geist dämpfet nicht; hat sie ein Pfund religiöser Kraft, mit dem sie andern dienen kann, so wird sie ihr Licht nicht unter den Scheffel stellen dürfen. Bestrebungen der Art, wie sie Pearsall Smith zur Belebung religiösen Lebens in andern Kreisen verfolgt hat, wird man wenigstens nach der Seite hin unanfechtbar ansehen und nach ihrem inneren Werthe mit Dank acceptiren. Man wird auch dagegen nichts einwenden dürfen, wenn sie die zahlreichen entkirchlichten Kreise in Angriff nehmen, zu deren Pflege die deutsche Kirche selbst zu ungeschickt und untüchtig ist. Wenn trotzdem in den Kreisen der gläubigen Christen Deutschlands eine solche Verstimmung gegen die Methodisten vorherrschend ist, so hat dies doch allein seinen Grund in der (wir wollen uns milde ausdrücken) Rücksichtslosigkeit, mit der sie der deutschen Kirche gerade diejenigen Kräfte zu entziehen lieben, die derselben im Werke ihrer eigenen Belebung behülflich sein könnten. Um dies zu beschönigen, muß eben das Babel der Landeskirche herhalten.

In derselben Nummer bringt der Apologete einen Artikel über die Missourier in Deutschland, denen auch die Mecklenburgische Kirche noch nicht lutherisch genug ist, und die gern auch dort eine Separation zu Wege bringen würden, weil in ihr Irrlehrer wie Philippi, Diekhoff, Kliefoth geduldet werden. Auch hier sei die Kirche Christi eine Hure geworden und das Bleiben in solcher Kirche sei Untreue, und um des Gewissens und der Seligkeit willen müsse man austreten. Hier sagt man denn: „Was soll man doch zu solcher Verblendung, zu solchem in der That unerhörtem Fanatismus sagen? Hier kann man nur trauern über die Schmach, welche dem lutherischen Namen zugefügt wird.“ Es ist in der That gleichgültig, von welchen Motiven der Fanatismus bestimmt wird; auf der einen Seite kennt man nur eine engbegrenzte Form des Lebens, auf der andern nur eine eben solche Form der Lehre, in der sich der Glaube ausgestalten darf.

Die theologische Polemik zwischen kirchlichen Blättern ist vielfach höchst bedauernswürdig, der Sache des Reiches Gottes bei Weitem mehr schädlich als förderlich. Es geht daraus hervor, daß man darauf verzichtet hat, den Gegner zu belehren und zu gewinnen, daß es nur noch darauf ankommt, im engen Kreise der Gleichgesinnten das verwerfende Urtheil über die Gegner zu verstärken. Was hilft es denn, wenn man einander Blödsinn und Lächerlichkeit an den Kopf wirft? Daß dergleichen wirksame Ueberzeugungsmittel seien, hat man noch nie gehört, und was es für einen Eindruck auf die Draußenstehenden macht, davon braucht man nichts zu sagen. Wer soll Lust haben in ein Haus einzutreten, wenn man auf der Straße hört, wie die Kinder drinnen sich Stühle an den Kopf werfen? Solche Keilerei war kürzlich wieder zwischen Lutheranern und Baptisten, Lutherische Kirchenzeitung und Sendboten. Das viel umhergezerrte sinnige Wort des Apostels, womit er die Taufe als das Bad der Wiedergeburt bezeichnet, bildet wieder einmal den Zankapfel. Exegetisch sind allerdings die Lutheraner vollständig im Rechte, und der Sendbote hätte das willig zugestehen sollen, daß er in seiner Beweisführung vollständig fehlgegriffen. Er sagt: „Auch wir nennen die Taufe das Bad der Wiedergeburt, ist sie aber das Bad der Wiedergeburt, so ist sie sicher nicht die Wiedergeburt selbst, und so ist klar, daß die Wiedergeburt zuerst dasein muß, ehe sie gebadet werden kann, indem wir nichts baden, was noch nicht vorhanden ist.“ Also die Wiedergeburt soll gebadet, oder was dasselbe ist, soll getauft werden; nun liest man doch allerdings nicht, daß der Herr geheißen habe, die Wiedergeburt zu taufen, sondern das Object der Taufe sind Menschen. Das ist allerdings eine sehr unglückliche Exegese. Hätte der Sendbote gesagt: die Wiedergeburt muß erst vorhanden sein, ehe sie in dem sie äußerlich darstellenden Taufbade abgebildet und als vorhanden bezeugt werden kann, so hätte er das richtig gesagt, was er hat sagen wollen, wobei allerdings immer noch die petitio principii vorgelegen hätte, daß die Taufe nichts sein kann als die darstellende Bezeugung des schon Vorhandenen. Damit nun aber, daß man den

„Taufschwärmern“ Blödsinn und Lächerlichkeit vorwirft, beseitigt und widerlegt man ihren eigentlichen Anstoß nicht. Sie können sich nicht darein finden, daß man Taufe und Wiedergeburt identificirt oder die Taufe in der Weise zum Mittel der Wiedergebur macht, daß überall, wo das Mittel angewendet ist, auch die Sache vorhanden sei, daß es also wiedergeborne, weil getaufte, Gottesleugner, Lästerer und dgl. gebe. Und das wird man auch nicht umhin können eine Verflachung des biblischen Begriffes der Wiedergeburt zu nennen. Die protest. Kirche nimmt mit Recht daran Anstoß, daß die katholische Lehre zwischen frommen und gottlosen Gläubigen unterscheidet, und findet darin eine Entwürdigung des Begriffes des Glaubens; ebenso sollte man es auch unterlassen, zwischen wiedergebornen Frommen und Gottlosen zu unterscheiden. Was aber die Polemik betrifft, so gilt es zu beherzigen, daß auch hier der Glaube nicht anders als durch die Liebe thätig sein kann, und daß die Liebe sich nicht erbittern läßt.

Ausland. Die Berliner kirchlichen Zustände zeigen noch immer keine Symptome einer Wendung zum Bessern. Die kirchlichen Nothstände Berlins haben so leicht nicht ihres Gleichen. In den Vorstädten steht eine Bevölkerung von über 600,000 Seelen unter der kirchlichen Pflege von 24 ständigen und 16 Hülfs-Geistlichen; von den letzteren fehlen fast immer etliche; da wegen der unzureichenden Besoldung die Stellen ihre Inhaber zu oft wechseln, kommen also auf jeden einzelnen Geistlichen im Durchschnitt mindestens 15,000 Seelen. Um auf geordnetem Wege eine Abhülfe zu verschaffen, ist die Berliner Stadtsynode in's Leben gerufen, welche es aber zunächst für ihre Hauptaufgabe hält, für die Vertretung modern liberaler Theologie auf den Kanzeln die Gleichberechtigung (später wahrscheinlich die alleinige Berechtigung) zu erkämpfen. Eine von der Synode ernannte Committee hatte die Aufgabe, im Vereine mit dem Kirchenregimente die Einführung einer Kirchensteuer zu berathen. Sie hat sich aber damit begnügt, einige vorläufige Beschlüsse zu fassen und dann sich zu vertagen. Die Abschaffung der Stolgebühren für Taufen und Trauungen ist in beschränktem Maße für wünschenswerth erkannt. Die Gemeinden sollen bestimmte Tage und Stunden für Tauf- und Trauungsakte festsetzen, und die in diesen Zeiten gehaltenen Handlungen sollen gebührenfrei sein, und der zu erwartende Ausfall am Einkommen soll durch Kirchensteuer von den höheren Steuerklassen gedeckt werden. Aus den veranschlagten Steuern wird dann der bisherige Kirchenzustand nothdürftig erhalten werden. Aber keine neue Parochie, keine neue Kirche, keine neue Pfarrstelle, nicht einmal die Verwandlung von Hülfspredigerstellen in ordentliche Pfarrstellen. Daß man unter solchen Umständen die katholische, irwingitische, methodistische Propaganda förmlich einladet und die aus dem wachsenden Unchristenthum so wie so entstehenden furchtbaren Schwierigkeiten sich von Tag zu Tage vermehren, wird nicht beherzigt. Aber auch dies Minimum von Bewilligungen wird noch zurückgehalten, und vor endgiltiger Beschlußfassung hat sich die Committee vertagt, wie man nach den Kundgebungen der liberalen Zeitungen nicht ohne Grund vermuthet, um erst die Entscheidung des Oberkirchenraths in der Wahlsache von St. Jacobi abzuwarten, eventuell eine Pression auf dieselbe auszuüben, d. i. ohne Bestätigung der liberalen Prediger die Kirchensteuern überhaupt zu versagen. Gegen die dritte Wahl des Gemeinderathes von St. Jacobi, die auf P. Werner aus Guben gefallen, hat bekanntlich dieselbe Minorität, die schon gegen Hoßbach und Schramm protestirt (wenn auch mit geringerer Stimmenzahl wieder Protest eingelegt, und die Sache harrt der Entscheidung des Oberkirchenrathes. Man mag über die fortgesetzten Proteste in der Jacobigemeinde denken wie man will, so ist es jedenfalls höchst illegal, auf politischem Gebiete würde man es unpatriotisch nennen, wenn die dringend geforderte Betheiligung an der Förderung des kirchlichen Gemeinwohles abhängig gemacht wird von der Durchsetzung eines Einzelinteresses. Es ist dies bei weitem schlimmer, als wenn unser demokratischer Congreß die Armeebewilligung von der Genehmigung der angehängten politischen Klausel abhängig zu machen versucht hat, denn wir leben hier in Friedenszeiten, aber in den dortigen kirchlichen Zuständen ist Hannibal ante portas. Man möchte fragen, worauf denn dieser Liberalismus baut, welchen ihm beiwohnenden Geistesmächten er vertraut, wenn er sich so sicher

dünkt und mit gröblicher Vernachlässigung des Gemeinwohles die Gewalten groß zieht, die ihm einst das Fell über die Ohren ziehen werden. Dies Völkchen merkt den Teufel nie, und wenn er sie beim Kragen hätte.

Aus dem statistischen Jahrbuch der Stadt Berlin. Das Berliner statistische Jahrbuch für 1877 mit seinem sorgfältig gesichteten, fleißig bearbeiteten Material läßt uns wie immer auch diesmal tiefe Blicke in die Zustände der Reichshauptstadt thun. Es ist kein erfreuliches, aber ein lehrreiches Bild, welches sich uns darbietet. Auf dem Hintergrunde materieller Noth zeigt sich eine wachsende sittlich religiöse Störung. Handel und Wandel haben in den meisten der 70 aufgeführten Positionen nachgelassen, oder sich doch nicht gebessert. Der Besitzwechsel in den Häusern beträgt in den Vorstädten bis 22, aber auch in dem Königsviertel bis 13 Procent; darunter viele Zwangsverkäufe. Daß dabei keine gesunden Verhältnisse herrschen können, leuchtet von selbst ein. — Die Zahl der Eheschließungen hat sehr abgenommen; aber der jungen Männer von 20—25 Jahren sind im Verhältniß mehr als früher. Erschreckend ist die Zahl der gemischten Ehen zwischen Christen und Juden: 86 in einem Jahre. Soll man sich wundern, daß die Sühne-Termine von 1213 im Jahre 1873 auf 1998 im Jahre 1877 gestiegen sind, darunter nur 379 erfolgreich? Die Verbrechen und Vergehen gaben eine Zahl von 10,731 gegen 9454 im Vorjahre und 7951 im Jahre 1875. Die Selbstmorde beziffern sich auf weit über 300, da 288 constatirt sind und von den 80 Ertrunkenen gewiß die Meisten selbst ihrem Leben ein Ende gemacht haben.

Die kirchliche Statistik zeigt ähnliche Verhältnisse wie im Jahr zuvor. Von den rein evangelischen Brautpaaren sind 31,4 Procent kirchlich getraut, von den Mischehen 9,7 Procent derjenigen mit evangelischem Bräutigam, 14,2 Procent derjenigen mit evangelischer Braut; von den katholischen Brautpaaren sind 73,2 Procent kirchlich eingesegnet. Merkwürdiger Weise ist das Verhältniß der Taufen zwischen der evang. und der kath. Kirche uns günstiger; von evang. ehelichen Kindern sind 72,6, von außerehelichen 46,7 Procent getauft, während der Procentsatz für die Katholiken 53, resp. 55,4 beträgt. Man erkennt daraus, daß in der katholischen Kirche, in welcher sowohl Taufe wie Ehe für Sakramente angesehen werden, das Sakrament der Ehe mehr Werth hat, während bei uns das Sakrament der Taufe höher geschätzt wird als die bloße heilige Handlung der Trauung. Schmerzlich ist es, daß die Taufe so weit hinausgeschoben wird; von den im ersten Lebensmonat gestorbenen Kindern sind 84, von den im zweiten und dritten 63, von den bis zum Schluß des ersten Lebensjahres Gestorbenen 30 Procent nicht getauft. Mit Recht sagt der Verfasser, Director Böckh: „Diese Zahlen sind charakteristisch für die Stellung, welche ein großer Theil der äußerlich zur evang. Landeskirche gehörigen Einwohner gegenüber den fundamentalen Einrichtungen der Kirche innerlich einnimmt.“ Dabei ist es denn doch wiederum tröstlich, daß die Confirmationen eigentlich gar keine Abnahme gegen die Zeit vor dem Civilstand bemerken lassen, so daß man annehmen darf, es seien wenig oder gar keine Kinder unconfirmirt geblieben. — Die Austritte aus der Landeskirche sind zahlreicher als die Uebertritte zur Landeskirche, 142 gegen 109, darunter 6 zum Judenthum. Die ganze Zahl ist ein Beweis, daß die Secten bei den schlimmen kirchlichen Zuständen Berlins lebendiger werden; zum ersten Mal übersteigt die Zahl der Austritte aus der Kirche die der Uebertritte zu derselben.

Interessant sind die Budgets der freien Religionsgesellschaften. Die Jesusgemeinde hat eine Einnahme von 17,888 Mk., die Baptistengemeinde von 7440 Mk. Die Juden haben 724,277 Mk. eingenommen und 682,942 Mk. verausgabt. Welche Mahnung an die Stadtsynode betreffs der Kirchensteuer: Gehet hin und thut deßgleichen! Wird das nächste Jahrbuch davon berichten können? — N. Ev. Kztg.

Die schweizerische Volksabstimmung am 18. Mai. Bei der Volksabstimmung am 18. Mai hat sich die Majorität des Schweizervolkes mit 199,925 gegen 181,419 Stimmen für die Aufhebung des § 65 der Bundesverfassung, also für die Wiedereinführung der Todesstrafe bei nicht-politischen Verbrechen ausgesprochen. Dagegen stimmten Zürich, Bern, Baselstadt, Baselland, Turgau, Neuenburg,

Genf. In Folge dieses Votums wird zwar die Todesstrafe nicht unmittelbar im Gesammtumfang der Eidgenossenschaft wieder in Kraft treten. Wohl aber haben dadurch die einzelnen Kantone die Freiheit erlangt, dieselbe auf dem Wege der Gesetzgebung in ihren Gebieten wieder einzuführen. So ist denn der Schritt geschehen, welcher vielleicht auch für die Schweiz eine Umkehr von den Bahnen des radikalen, doctrinären Liberalismus einleitet. Mögen auch politische Motive, die Reibung zwischen Centralismus und Föderalismus, bei der Entscheidung eine gewisse Rolle mitgespielt haben, — den Hauptausschlag hat die Realpolitik des Volksverstandes gegeben, welche das Gefühl der Rechtssicherheit über alle theoretischen Bedenken stellt. Es ist aber dieses Resultat der Appellation an das Volk um so bemerkenswerther, als man liberalerseits seit Wochen alle Hebel in Bewegung gesetzt hatte, um den „drohenden Sturm abzuschlagen". Hatten doch reformerische Pfarrer selbst von der Kanzel herab das Bestreben der Wiedereinführung der Todesstrafe als ein orthodoxes Parteimanövre zu verdächtigen gesucht („man kenne ja von der Versöhnungslehre her die Freude der Orthodoxen am Blut")!—In diesem Punkte wollten die gewohnten Agitationsmittel nicht verfangen; zu handgreiflich lag für den gesunden Sinn des Volkes die Sache. — (N. Ev.-Kztg.)

Die Züricher Prosynode vom 27. Aug. v. J. hatte dem Kirchenrath den Wunsch zu erkennen gegeben, daß derselbe die Taufe für ein Erforderniß der Zugehörigkeit zur Kirche erklären und für das Vorhandensein ausreichender Beweismittel für die geschehene Taufe Sorge tragen möchte. Darauf hat der Kirchenrath erwiedert, daß es vom praktischen Gesichtspunkte aus räthlicher erscheine, die Frage einstweilen noch nicht zur öffentlichen Diskussion zu bringen. Sachlich geht das Urtheil des Kirchenraths dahin, daß die Kirche gut thue, auch fernerhin an der Taufe als Erforderniß der Zugehörigkeit zur Kirche und namentlich als Vorbedingung der Confirmation festzuhalten. Die Begründung, welche der Kirchenrath seiner Auffassung geben zu sollen meint, ist indeß so eigenthümlich und für den Standpunkt dieser Behörde so bezeichnend, daß einige Sätze daraus hier Platz finden mögen. „Selbst auf demjenigen Standpunkte," sagt das amtliche Schreiben, „auf dem die Taufe nur als ein Symbol betrachtet wird, sollte man bedenken, daß es sich nicht um die abstrakte Frage handelt, ob man ebenfalls auch ohne die Taufe christliche Gesinnung haben und dem Reiche Gottes angehören könne, sondern vielmehr in concreto darum, ob eine organisirte Gemeinschaft, wie die Kirche es ist, nicht das Recht habe, und ob sie nicht wohl daran thue, das ihr aus uralter Zeit eigenthümliche Erkennungszeichen beizubehalten, und zwar als unerläßlich, weil nützlich für die Pflege des Gemeinschaftslebens. Wir dürfen hierbei wohl darauf verweisen, wie jeder Verein seine Symbole, seine Aufnahmegebräuche u. dgl. hat und diese Zeichen hoch hält, gewiß nicht von ungefähr oder aus bloßer Willkür." „Es ist ferner nicht anzunehmen, daß die Fälle zahlreich werden, in denen einer zwar der christlichen Kirche angehören, aber sich der Taufe nicht unterziehen will, wenn dieselbe als Bedingung zum Eintritt oder zur Confirmation ihm zugemuthet wird. Unter allen Umständen werden dies Leute sein, die an der äußersten Peripherie der Kirche stehen würden, und an denen die Kirche nicht viel verliert, wenn sie nicht eintreten. Durch Freigebung der Taufe würde die Kirche um einiger weniger, mehr doktrinär vorausgesetzter Fälle willen sich gerade einen Theil ihrer treuesten und eifrigsten Glieder entfremden, welche die Taufe als kirchliche Ordnung durchaus festgehalten wissen wollen. Unsere Züricherische Landeskirche im besonderen, das dürfen wir uns nicht verhehlen, hat keine Ursache gerade diese Glieder durch gewagte Experimente in ihrer Anhänglichkeit noch mehr wankend zu machen, als es jetzt schon der Fall ist." Weiter heißt es dann noch: „Ueberhaupt, je mehr die Kirche Alles, was ihr eigenthümlich ist, abstreift, Alles für indifferent erklärt und in allzu spiritualistische Haltung hineingeräth, um so mehr verliert sie ihre Anziehungskraft und gewinnt zuletzt Niemanden mehr. Unsere Gottesdienste entbehren sonst schon zu sehr der Handlung und sind zu sehr nur auf Rede, auf Ausdruck des abstrakten Gedankens reducirt: hüten wir uns daher, von dem Wenigen, was wir an Aktion und Cultus haben, noch ein Stück um das andere preiszugeben. Denn sinkt die Taufe in der Werthschätzung der

Christen, so sinkt damit auch das Abendmahl und schließlich überhaupt alles cultische Handeln auf einen Punkt herab, wo von Anhänglichkeit und Theilnahme daran kaum mehr geredet werden kann. Aus allen diesen Gründen glaubt der Kirchenrath, daß in dieser Frage mit gewissenhaftester Sorgfalt und Schonung verfahren werden müsse; er würde sich sehr freuen, wenn auch die Mitglieder der Synode zum Frommen der Kirche sich in dem angegebenen Sinne verständigen und mit Unterordnung von persönlichen und Partei-Meinungen unter das allgemeine Wohl der Gemeinschaft, der wir Alle auch ferner anzugehören wünschen, zu einer Einigung kommen könnten." Man wird nicht behaupten wollen, daß diese kirchenräthliche Kundgebung an die Pfarrämter sich durch diejenige Festigkeit und Entschiedenheit auszeichne, welche einer evangelischen Kirchenbehörde zukommt. Gewissen Leuten ist sie aber bei weitem nicht zahm genug erschienen. Wenigstens hat sich die mit der Prüfung des Rechenschaftsberichts des Kirchenraths für 1877 beauftragte Commission des Kantonraths veranlaßt gesehen, jene Kundgebung als einen „Uebergriff", ja als „drohenden Eingriff in die Gewissensfreiheit der Angehörigen der Landeskirche" zu bezeichnen, indem die Erfordernisse der Zugehörigkeit zur Landeskirche einzig und allein durch das öffentliche Recht, das als Erforderniß nur den stillschweigenden oder ausdrücklichen Anschluß seitens der Züricherischen Staatsangehörigen kenne, festzustellen seien. Man erstaunt billig ob der Ungeheuerlichkeit: im „Staate Zürich" entscheidet über die Verbindlichkeit der Anordnungen Christi und seiner Apostel das öffentliche Recht, besteht für Jedermann die uneingeschränkteste Glaubensfreiheit, nur für das „Staatsinstitut" der Landeskirche nicht! Uebrigens steht die bewußte Ablehnung von Taufe und Confirmation als entscheidenden Erfordernissen für die Zugehörigkeit zur Kirche selbst von seiten kirchenregimentlicher Behörden in der Schweiz schon nicht mehr vereinzelt da. Auch anderwärts ist das gleiche Faktum zu constatiren. Unzweifelhaft aber wird durch die Streichung der Taufe aus den Erfordernissen der kirchlichen Zugehörigkeit eine Abnormität von „Kirche" geschaffen, welcher die irgendwie noch positiven Glieder nicht wohl länger angehören können. (Allg. luth. Kztg.)

Expater Hyacinthe (Loyson) hat im Namen der von ihm begründeten „gallikanischen Kirche" an die französischen Kammern eine Petition gerichtet, in welcher er die staatliche Anerkennung dieser Kirche nachsucht.

In Frankreich gehen die Wogen des Culturkampfes noch immer höher. Der Erzbischof von Aix hat sich in öffentlicher Rede, gelinde gesagt, sehr ungenirt ausgesprochen: „Sie haben sich wie wüthende Löwen auf die Kirche geworfen, sie fressen gierig schon seit drei Monaten. Da sie aber ihre Speise nicht verdauen können, werden sie wie die Schweine an einer Indigestion crepiren. Aber die Kirche, stärker als jemals, wird in den Regierungssphären die Ehrenstellen wieder erlangen, auf welche sie ein Recht hat." Schon einen frühern Hirtenbrief desselben Erzbischofs hat die Regierung wegen Mißbrauch der geistlichen Gewalt der gerichtlichen Verfolgung übergeben, eine neue Anklage steht ihm bevor. Der Klerus seines Sprengels tritt in öffentlicher Adresse dem Erzbischof zur Seite; sie hoffen, daß der Staatsrath die Anklage der Regierung zurückweisen wird; sollte er sie aber billigen, so werde das dem Erzbischof nur ein neuer Ruhm und eine besondere Ehre sein. Der Klerus benimmt sich der Regierung gegenüber sehr zuversichtlich und vermehrt durch seine Maßlosigkeiten die feindselige Agitation des Liberalismus gegen Alles, was Kirche heißt. An der Spitze der antikirchlichen Opposition marschirt der Pariser Gemeinderath, der den Antrag gestellt hat, daß das Parlament sich durch die gänzliche Trennung von Staat und Kirche die Nothwendigkeit erspare, im Budget für 1880 einen besondern Credit für die Cultur einzutragen. Die Rückverlegung des Parlaments von Versailles nach Paris mag dieser antikirchlichen Richtung noch stärkeren Einfluß auf die Handlungen des Parlamentes verschaffen.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VII. August 1879. Nro. 8.

Ueber das Bildliche im Neuen Testamente.

Von P. S. Weiß.

(Fortsetzung.)

Wie wir aber mit unserm leiblich-sinnlichen Leben in die uns umgebende Welt eingehen, die auf uns einwirkt und die wir durch unsere Sinne wahrnehmen, so muß, wenn einmal jenes leibliche Leben nur das Sinnbild für unser geistiges geworden ist, auch die ganze äußere Welt sich in eine Welt geistiger Güter und Mächte verwandeln, die auf dasselbe einwirkt und mit den Organen unseres geistlichen Lebens wahrgenommen wird. Gibt es ein geistiges Sehen, so muß auch der Gegensatz von Licht und Finsterniß, Röm. 2, 19, ein geistiger werden; Christus nennt sich und seine Jünger das Licht der Welt, Joh. 9. 5, Matth. 5. 14, und ebenso gibt es Mächte der Finsterniß, Luk. 22. 53, Eph. 6. 12, und einen Gegensatz von Tag und Nacht im geistigen Leben, Röm. 13. 12. Gibt es ein geistliches Hungern und Dürsten, so gibt es auch eine unvergängliche Speise, Joh. 6. 27, leichte Milch für geistliche Kinder, 1 Petr. 2. 2, und starke Speise für die mündig gewordenen, 1 Cor. 3. 2. Christus spricht von dem Brode des Lebens, Joh. 6. 35, und von dem lebendigen Wasser, Joh. 4. 10, die Frucht des Weinstocks wird ihm zum Sinnbild der höchsten geistlichen Gabe, — Matth. 26. 27, 28, und die Seligkeit droben zu einem großen Gastmahl in seines Vaters Reich, Matth. 8. 11. Es gibt ein Salz, das die Speise schmackhaft erhält, Mark. 9. 50, und einen Sauerteig, der sie verdirbt, Matth. 16. 6. Gibt es eine geistige Befleckung, so gibt es auch ein geistiges Abwaschen, 1 Cor. 6. 11; gibt es eine geistige Knechtschaft, so gibt es auch ein geistiges Joch und schwere Lasten, Gal. 5. 1, Luk. 11, 46; gibt es ein geistiges Reichsein, so gibt es auch einen Reichthum, Eph. 1. 7, an geistlichen Gütern, Hebr. 9. 11, und himmlischen Schätzen, Matth. 6. 20, ein geistliches Siegel und Unterpfand, Röm. 4. 11, 2 Cor. 1, 22. Auf dem Wege des geistlichen Lebens und des Berufes gibt es Höhen, die erniedrigt werden müssen, 2 Cor. 10. 5, und Steine des Anstoßes, 1 Pet. 2. 8; es gibt Hindernisse, die den Weg verrammeln, 1 Cor. 9. 12, und dann wieder wird die Thür weit aufgethan, 2 Cor. 2, 12. Ist unser Leben ein Wandern, so sind wir hienieden in der Fremde, 2. Cor. 5. 8, sind Gäste und Pilgrimme, 1 Pet. 2. 11, droben ist unser Vaterhaus, Joh. 14. 2, dort sind die ewigen Hütten, Luk. 16. 9. Das

Himmelreich ist das Vaterhaus; es wird zugeschlossen, Matth. 23. 13, und wird aufgethan, daß wir eingehen, Joh. 3. 5; aber eng ist die Pforte und schmal der Weg, Matth. 7. 13. Wie es eine geistliche Ritterschaft, 2 Cor. 10. 4, gibt, so gibt es auch einen Sold der Sünde, Röm. 6. 23, es gibt eine Waffenrüstung zum geistlichen Kampfe, Eph. 6. 13—17, und droben winken die Siegerkronen, 2 Tim. 4. 8.—

Bleiben wir bei diesen Beobachtungen einen Augenblick stehen, die leicht noch vielfältig vermehrt werden könnten. Sie sind nicht einzelnen Stellen entnommen, man kann kein Blatt des Neuen Testaments aufschlagen, wo man nicht zahlreiche Bestätigungen derselben fände. Da drängt sich uns der Gedanke auf, daß diese Bildersprache nicht ein bloßer Schmuck und Zierrath sein könne, daß ihr stehender Gebrauch eine tiefer liegende Ursache haben müsse. Ist es vielleicht, weil die heilige Schrift zu uns als zu geistlichen Kindern redet, — weil der Herr und seine Apostel voraussetzen, daß wir sie nicht verstehen würden, wenn sie zu uns unmittelbar von den geistlichen Dingen redeten, und daß sie daher anknüpfen müßten an das, was uns allen nahe liegt, an das Leibliche und Sinnliche? Aber wie? Die Samariterin am Jakobsbrunnen verstand den Herrn nicht, als er von dem lebendigen Wasser redete, und so ist es überall. Wer die geistigen und himmlischen Dinge nicht ohne Bild versteht, der versteht auch diese Bilder nicht. Fragen wir doch einfach die Erfahrung. Sind es denn etwa die Kinder am Verständniß, die sich durch diese Bilder zu einer klareren Erkenntniß der himmlischen Dinge führen lassen? Sahen wir doch erst, daß sie gerade den meisten Anstoß an diesen Bildern nehmen, und mit dem Bilde auch die Sache über Bord werfen. Und sehen wir doch überall, daß gerade die gereiftesten Christen in dieser Bilderwelt am meisten zu Hause sind und am liebsten in ihr leben. Wie kommt das? — Es gibt zwei grundverschiedene Auffassungen des religiösen Lebens. Den einen ist dasselbe ihr Sonntagsstaat, ihr Tröster für gewisse Stunden der Noth und Traurigkeit, wo die Welt sie verlassen hat, die Schwinge, die sie in einzelnen Momenten höherer Weihe aufwärts trägt von der Erde zum Himmel. Allein diese Auffassung entspricht wenig einer Religion, die damit anfängt uns zu verkündigen, daß Gott sein Alles für uns dahingegeben hat, und die das eine von uns verlangt, daß wir nun auch ihm uns ganz und gar hingeben sollen. Die wahre Religion fordert das ganze Herz und das ganze Leben, sie will all unsere Gedanken und Gefühle, all unser Reden und Thun, all unser Wirken und Schaffen in gleicher Weise durchdringen und bestimmen, und das kann sie nicht, so lange sie ihre Stätte nur in einer einzelnen abgesonderten Sphäre unsers geistigen Lebens hat, so lange das Sinnliche und Weltliche im Grunde für uns das einzig wahrhaft Wirkliche und Reale ist, alles Geistige und Himmlische aber nur eine Reihe von Abstraktionen und Gedankendingen, zu denen uns zu erheben es erst einer besonderen Anstrengung bedarf, so lange zwischen dem irdischen Leben, in das wir mit allen Fasern unseres leiblichen und sinnlichen Daseins verflochten sind, und zwischen der Region des geistlichen oder religiösen Lebens eine unausfüllbare

Kluft befestigt ist. Wir Menschen sind nun nicht für ein rein geistiges Dasein geschaffen und jede hochmüthige Verachtung der irdischleiblichen Seite unseres Wesens, jeder falsche Spiritualismus hat sich noch immer ebenso bitter gerächt, wie der rohe Materialismus. Es gibt nur einen Weg über diesen scheinbaren Zwiespalt, an dem so Viele sich zerarbeitet haben und zu Grunde gegangen sind, hinwegzukommen, — das ist die Verklärung des Leiblichen in's Geistige, des Irdischen in's Himmlische. Und diesen Weg soll uns die Bildersprache des Neuen Testaments weisen. Sie schafft auf dem Gebiete des geistigen Lebens um uns eine neue Welt, ein Spiegelbild der Welt, die uns im irdischen Leben umgibt, und erst dadurch erhält auch das Geistige und Himmlische für uns eine wahrhafte Realität, eine lebendige, unser ganzes Leben bedingende und bestimmende Wirklichkeit. Sie läßt uns keine Ruhe, bis wirklich das Wort Gottes unser nothwendigstes Lebensbedürfniß, unser tägliches Brod im eigentlichsten Sinne geworden ist; sie mahnt uns unaufhörlich, daß auch auf dem Gebiete des geistlichen Lebens es ohne die Anstrengung der Arbeit und des Kampfes nicht abgeht, sie fordert von uns unerbittlich, daß wir den Gegensatz des Todes und des Lebens in uns erfahren haben müssen, ehe es zu dem letzten Gange durch den Tod zum Leben kommt. Sie predigt uns mit einem Worte, daß der neue Mensch eben so nach Gottes Bilde geschaffen ist, wie es der alte war, daß die neue Kreatur nur die Verklärung der ersten Schöpfung ist, und daß darum kein Zwiespalt mehr sein kann zwischen dem geistlichen und dem natürlichen Leben, sobald nur jenes höhere Leben uns erst wahrhaft zur andern Natur geworden ist. Und umgekehrt. Wer sich gewöhnt hat, in dem irdischen und sinnlichen Leben das Sinnbild des geistigen und himmlischen zu sehen, dem ist dasselbe nicht mehr ungöttlich und weltlich, es ist geweiht und verklärt durch diese hohe Bestimmung, die ihm gegeben und dieser Verklärungsglanz, der auf ihm ruht, ist das beste Schutzmittel gegen jeden Mißbrauch desselben und jede frevelhafte Antastung. Ihm ist das sinnliche Brod nun erst ganz eine Gottesgabe, wie das himmlische, die leibliche Arbeit eine heilige Pflicht, wie die geistliche, und selbst der irdische Tod nur das Entschlummern zu einem höheren Leben, 1 Thess. 4. 13. Das ist aber der tiefere Sinn dieser neutestamentlichen Sinnbildersprache. An ihrer Hand lebt man sich hinein in jene neue Welt, wo alles Irdische und Menschliche verklärt ist in's Göttliche und Himmlische, wo das Göttliche und Himmlische uns erst ganz ein menschlich nahes, ein zeitlich Eigenes geworden ist. —

Allein dies ist doch nur die eine Seite der dem Neuen Testamente eigenthümlichen Bilderrede. Wer irgend die Natur rings um ihn her und das Menschenleben mit aufmerksamen Augen betrachtet, der gewahrt darin nicht blos eine Reihe abgerissener Erscheinungen; er begegnet einer Reihe stehender Verhältnisse, in denen die einzelnen Erscheinungen zu einander in Beziehung treten, sich auseinander entwickeln, durch einander bedingen nach einem ihnen einwohnenden Lebensgesetze, nach einer inneren Nothwendigkeit. Wo nun auch abgesehen von irgend einer Aehnlichkeit der einzelnen Erscheinungen, die allerdings oft stattfindet nach der Regel jener sinnbildlichen Rede-

weise, die wir soeben erörterten, wo aber auch abgesehen davon dieses Verhältniß oder Lebensgesetz zum Bilde eines analogen auf dem höheren, religiösen Lebensgebiete gesetzt wird, — da entsteht das Gleichniß. Wir müssen hiebei bevorworten, daß dieser Begriff oft zu enge auf eine Reihe neutestamentlicher Erzählungen angewandt wird; das Neue Testament kennt diese Beschränkung nicht, und wir haben seinen Sprachgebrauch für uns, wenn wir ihn auf die ganze Art bildlicher Redeweise ausdehnen, von der wir jetzt reden. Das Psalmbuch beginnt mit dem lieblichen Bilde, das den Gerechten vergleicht mit dem Baum, gepflanzt an den Wasserbächen. Im Neuen Testamente findet sich ein derartiges Bild nicht; aber das Lebensgesetz, wonach der Baum Frucht schaffen muß und diese Frucht nur von derselben Art sein kann, wie der Baum, ist in mannigfaltigster Weise auf dem höheren Lebensgebiete nachgewiesen. Der Täufer tritt auf und fordert rechtschaffene Früchte der Buße, Matth. 3, 8, der Herr predigt von dem guten Baume, der nur gute Früchte bringen kann, und von dem unfruchtbaren, der in's Feuer geworfen wird, Matth. 7, 16—19, seine Apostel deuten uns die Früchte des Geistes und der Gerechtigkeit, Gal. 5, 22. Phil. 1, 11. Ebenso schließt der Apostel nach einem Naturgesetz von der Beschaffenheit der Wurzel auf die der Zweige, Röm. 11, 16, und das Verhältniß des Weinstocks zu den Reben hat dem Herrn das liebliche Gleichniß dargeboten für die unauflösliche geistige Verbindung der Gläubigen mit ihm selber, Joh. 15. Die Einpflanzung der wilden Zweige in den Stamm des veredelten Oelbaums macht der Apostel zum Bilde für die Aufnahme der Heiden in die unter Israel begründete Theokratie, Röm, 11, 17—24, und das Saftigwerden der Zweige am Feigenbaum, das den nahenden Frühling kündet, setzt der Herr zum Gleichniß für die Gewißheit, mit welcher den von ihm verkündeten Zeichen seiner Wiederkunft die Erfüllung folgt, Matth. 24, 32. 33. So deutet der Herr das Verhältniß des grünen Holzes zum dürren Holze, Luc. 23, 31, des kleinen Samenkorns zu dem großen Baume, der daraus hervorwächst, Matth. 13, 31. 32. So werden die Unkrautpflanzen, die der Herr nicht gepflanzt hat, ausgerissen, Matth, 15, 13, und die apostolische Arbeit ist ein Pflanzen und Begießen auf dem großen Ackerlande Gottes, 1. Cor. 3, 6—9. Aber abgemessen wie die zwölf Tagesstunden, Joh. 11, 9, ist jedem seine Arbeitszeit und es kommt die Nacht, da Niemand wirken kann, Joh. 9, 4.

(Fortsetzung folgt.)

Welche Berechtigung hat die Gewissensfreiheit in der Evangelischen Kirche, resp. in unsrer Synode?

Conferenz-Referat von W. Behrendt, P. (Einges. auf Beschluß des zweiten Distrikts.)

II.

Fassen wir das Gesagte zur Aufstellung einer Definition zusammen, so sagen wir: Unter Gewissen verstehen wir das dem Menschen von Gott anerschaffene sittliche Selbstbewußtsein, durch welches er ein Urtheil über sich selbst gewinnt. In dieser Begriffsbestimmung haben wir nur die formale Seite des Gewissens-

die materiale fehlt noch. Wir müssen also jetzt nach dem eigentlichen Inhalt des Gewissens fragen, oder nach dem, was das Gewissen zum Gewissen macht.

Was nun diesen wichtigen Punkt anlangt, so hat man gesagt, die Vernunft sei der Inhalt des Gewissens. Das ist aber ein großer Irrthum. Wäre dem so, dann müßten die vernünftigen, resp. die unvernünftigen Vorstellungen des Menschen das Materiale seines Gewissens sein. Dann aber wäre es übel berathen. Vernunft und Gewissen sind daher keineswegs identisch; denn das Gewissen steht über der Vernunft. Wenn das nicht der Fall wäre, so könnte die Vernunft nicht von dem Gewissen corrigirt und gestraft werden, was doch erfahrungsmäßig geschieht. Die Vernunft ist ein geistiges Vermögen, das Gewissen eine sittliche Macht. Das ist der große Unterschied.

Auf die Fage: Was macht das Gewissen zum Gewissen? antworten wir: es ist die Autorität des heiligen Gottes. Diese Autorität umfaßt Alles, was sich von Seiten Gottes in Menschen geltend macht, also: Wille, Gesetz, Heiligkeit, Gerechtigkeit, Zeugniß, Zucht, Gericht, Strafe u. s. w. Ueber die materiale Seite des Gewissens spricht sich Dr. Luthardt in seinen apologetischen Vorträgen in einer Stelle so aus: „Das Gewissen stammt nicht aus unserem Willen und Denken. Es ist kein Zeugniß unseres eigenen Geistes. Es ist das Zeugniß eines sittlichen Geistes außer und über uns: dessen Stimme spricht zu uns und durch das Gewissen. Das Gewissen ist das Letzte und Höchste, an das wir appelliren, das höchste entscheidende Gesetz in allen Dingen. Also ist es das Erzeugniß des höchsten Geistes, des obersten Gesetzgebers, des absoluten sittlichen Willens. Die Thatsache des Gewissens ist der Beweis Gottes. Und der Inhalt des Gewissens ist ein Zeugniß von Gott." Dieser Anschauung wird Niemand widersprechen können, wenn das Gewissen Gewissen bleiben soll. Es ist also durchaus verkehrt, wenn man meint, der Inhalt des Gewissens bestehe aus vernünftigen Vorstellungen, das würde in der That ein schlechtes Gewissen geben. Es muß daher bei dem Gesagten bleiben: der Mensch hat nur deßwegen ein Gewissen, weil sich in ihm, in seinem Ich, die Autorität des heiligen Gottes in irgend einem Grade kund thut. —

Nun aber soll Niemand fürchten, daß diese Autorität mit dem, was wir Freiheit nennen, in Widerspruch treten könnte. Nimmermehr. Die göttliche Autorität, die sich in dem menschlichen Gewissen manifestirt, ist keine Feindin, sondern eine Freundin der Freiheit. Noch mehr. Die Autorität erzeugt die Freiheit. Ohne göttliche Autorität ist keine menschliche Freiheit denkbar. Alle Autorität, welche sich von Seiten Gottes im Menschen kund thut, ist eine große Erziehungs- und Bildungsthat zur Freiheit. Es ist aber sehr zu bedauern, daß diese Wahrheit, die doch von so großer Wichtigkeit für das Verhalten des Menschen ist, so wenig erkannt wird. —

Jetzt sind wir im Stande unsere Gewissensdefinition vervollständigen zu können. Das Gewissen ist nämlich das dem Menschen angeschaffene sittliche Selbstbewußtsein, in welchem der heilige Gott seine, den Menschen zur Freiheit erziehende, Autorität geltend macht. In dieser Begriffsbestimmung ist beides, das Formale und Materiale des Gewissens hervorgehoben; dazu ist auch

der Zweck des Gewissens bestimmt angedeutet: Es soll erziehen, erziehen zur Freiheit. Auf Vollständigkeit muß freilich auch diese Definition verzichten, umsomehr, als in ihr noch mit keinem Wort der großen Verschiedenheit der Gewissen gedacht worden ist. Leider fehlt es an Raum um auch auf diesen Theil der Gewissensfrage eingehen zu können. Dieser Theil ist aber sehr wichtig. Welche Bedeutung er auch für das kirchliche Leben hat, darauf wird sich später noch hinweisen lassen. Hier bemerken wir nur noch, daß in der Verschiedenheit der Gewissen nicht nur die Unzureichlichkeit, sondern auch die Trüglichkeit derselben liegt; dieses Moment sollte besonders da ernste Erwägung finden, wo man sich auf die Gewissen beruft. Da das Gewissen irren kann, so kann man sich endgültig nur auf Gottes Wort berufen.

Was nun die Besprechung der Freiheit betrifft, so sind wir genöthigt uns sehr kurz zu fassen; dürfen das auch, weil es sich hier doch nicht um die Freiheit als solche, sondern nur um die des Gewissens handelt. Es ist bekannt, daß man auch über das hohe Vermögen der Freiheit von jeher ganz verschieden gedacht hat; namentlich auch auf theologischem Gebiete. Während man auf der einen Seite die menschliche Freiheit im Prinzip leugnet, will man sie dagegen auf der andern Seite schalten und walten lassen, als ob es im letzten Grunde keine Gebundenheit gäbe. Auf welcher Seite liegt in dieser Sache die Wahrheit? Wir dürfen getrost antworten auf keiner, denn beide Ansichten sind verkehrt, verkehrt in sich selbst. Nimmer kann Gott als die Ursache der Gebundenheit gedacht werden, das würde den Gottesbegriff antasten. Eben so wenig kann der Mensch die Ursache seiner Freiheit sein, denn dadurch würde die verderberbliche Macht der Sünde geleugnet. Zugestanden, daß es in dieser Lehre noch an völliger Klarheit fehlt, so läßt sich doch so viel mit Bestimmtheit sagen, daß alle Freiheit von Gott kommt. Weiter, weil Gott die Freiheit des Menschen will, so bietet er sie auch einem Jedem an. Keiner wird in dieser Beziehung übersehen; denn Gott ist nicht nur gnädig, sondern auch gerecht. Ferner, wie Gott dem Menschen die herrliche Gabe der Freiheit anbietet, so gibt er ihm auch die Kraft dieselbe anzunehmen. Letzteres ist durchaus nothwendig; denn aus eigenem Vermögen kommt Niemand in den Besitz der vollen Freiheit.

So gewiß das Alles ist, so gewiß ist aber auch, daß der Mensch die Freiheitsgabe Gottes annehmen oder zurückweisen kann. Ihr habt nicht gewollt, spricht der Heiland zu denen, die das Heil verachteten, worin doch ohne Zweifel liegt, daß der Mensch beim Annehmen oder Zurückweisen des Heils thätig ist. Dieselbe Activität ist beim Erlangen der wahren Freiheit erforderlich. Wer das Gute nicht will, der wird es auch nicht erlangen. Wer nicht frei sein will, der wird gebunden bleiben. Wenn der Mensch an seiner Freiheit in keiner Weise betheiligt wäre, so hätte er keine Sittlichkeit, und von einer Verantwortlichkeit könnte nicht die Rede sein.

Soviel im Allgemeinen über die Freiheit. Geht man näher darauf ein so muß man einen Unterschied zwischen formaler und materialer Freiheit machen. Unter formaler Freiheit versteht man das dem Menschen verliehene

Selbstbestimmungsvermögen. Dieses Vermögen wird einem jeden Menschen angeboren. Würde das nicht der Fall sein, so hätte der Mensch keine Sittlichkeit, denn er könnte sich nicht bestimmen. Nur vermöge der ihm angebornen formalen Freiheit kann er sich so oder so bestimmen. Die Bestimmung selbst kann in negativen und positiven Sinne ausfallen. Aus dieser Anschauung gehen folgende Sätze hervor. Mit Gott entscheidet sich der Mensch für das Positive, das ist die rechte Freiheit; ohne Gott bestimmt er sich für das Negative, das ist die falsche Freiheit. Ohne Freiheit ist daher kein Mensch, allein es ist zwischen Freiheit und Freiheit ein Unterschied zu machen. Was der Mensch ist, das ist er auf dem Wege der Freiheit geworden, aber das Resultat ist sehr verschieden. Während der eine wirklich frei ist, ist der andere dagegen gebunden. Die Sache steht so: bin ich frei, so habe ich es Gott zu danken; bin ich gebunden, so ist es meine Schuld. Aber niemals ist der Mensch als müßiger Zuschauer seiner selbst zu denken, denn er ist Mensch, d. h. er ist ein sittliches Wesen. Gerne möchte ich mehr sagen, doch dürfte es schwer sein, über die vorstehenden Gedanken hinauszukommen. Ein Letztes bleibt doch immer als Räthsel stehen, was wohl nie auf dieser Stufe der Erkenntniß gelöset werden wird. Richten wir jetzt unsern Blick auf die praktische Seite der Freiheit, so sagen wir: sie hat es mit der Sittlichkeit zu thun, durch sie wird das Leben des Menschen charakterisirt, d. h. sittlich bestimmt. Macht der Mensch von seinem Freiheitsvermögen den rechten Gebrauch, so nennen wir sein Leben gut; gebraucht er es in verkehrter Weise, so nennen wir es bös. Nie ist das Leben farblos, niemals ist es ohne Sittlichkeit; es ist entweder gut oder bös. Die Sittlichkeit jedes einzelnen Menschen entsteht also durch die Bethätigung seines ihm von Gott verliehenen Selbstbestimmungsvermögens. Doch über den Werth und den Grad dieser Sittlichkeit entscheidet das Gewissen. Wie der Thermometer den Grad der Wärme angibt, so liegt im Gewissen das Urtheil über die Sittlichkeit. Wir wüßten nicht wie es um unsere Sittlichkeit stände, wenn wir kein Gewissen hätten. Die Freiheit ist die Grundlage für sittliches Handeln, das Gewissen aber gibt Aufschluß über die Sittlichkeit selbst. Freiheit, Sittlichkeit und Gewissen hängen darum so eng zusammen, sind so aufeinander angewiesen, daß sie nicht von einander getrennt werden können. Von hier aus erlaube ich mir noch ein Wort über Gewissensfreiheit zu sagen. —

Von Natur hat der Mensch kein freies, sondern ein gebundenes Gewissen. Warum? Aus keinem andern Grunde, weil er ein Sünder ist. Vor dem Sündenfall war es freilich anders. Da war der Mensch durchaus frei, frei auch in seinem Gewissen. Die Autorität Gottes erwies sich in ihm zwar auch thätig, aber nicht in zürnender und richtender Weise. In seiner ihm anerschaffenen Normalität setzte sie ihm die Idee, welche durch sein Thun in positiver Richtung verwirklicht werden sollte und konnte. Leider ward der Mensch seiner Idee untreu. Das geschah, wie wir wissen, in dem Sündenfall. In ihm verlor er das eigentliche Wesen der Freiheit, und an die Stelle des freien Gewissens trat das durch Sündenschuld gebundene und

geknechtete. Sünde verursacht immer Gebundenheit, und diese offenbart sich im Gewissen, als in dem von Gott gesetzten sittlichen Selbstbewußtsein. Genug, der natürliche, auf sich selbst angewiesene Mensch kennt keine Gewissensfreiheit, wohl aber Gewissensdruck und Gewissensnoth. Und es ist gut, daß der Mensch diesen Druck und diese Noth kennt, denn darin liegt der sicherste Beweis, daß er nicht allein ist, daß Gott zu ihm redet, und daß ihm geholfen werden kann. Mit andern Worten: die Functionen des Gewissens lassen auf das Freiwerden des Gewissens hoffen.

Wie gelangt nun der Mensch zur Freiheit seines Gewissens? Nicht durch sich selbst. Wie der festgeschlossene und streng bewachte Gefangene nicht in Freiheit kommen kann, so muß auch der sittlich gebundene Mensch in Gefangenschaft bleiben. Nur Einer hat den Schlüssel zum Gefängniß, nur Einer kann die starken Fesseln lösen. Das ist Gott. Er allein kann den Sünder in Freiheit setzen. Diese gnadenvolle That Gottes ist so wichtig, daß wir ihr ein kurzes Wort einräumen müssen.

Der Weg zur Gewissensfreiheit geht über den Sinai nach Golgatha. Sie erhält ihren selbstbewußten Anfang dadurch, daß dem natürlichen Menschen das Gesetz Gottes vorgehalten wird. Gleich tödtlichen Geschossen schleudert die göttliche Gerechtigkeit die einzelnen Gebote in das menschliche Gewissen, an den geheimnißvollen Ort, wo die unvergleichlich hohe Entscheidung über Freiheit und Knechtschaft vor sich geht. Der große und berühmte Prediger in London, welcher den Angriff auf das Centrum des Menschen von einer sogenannten Donner-Legion ausgehen läßt, sagt in einer sehr ernst gehaltenen Predigt über unseren Gegenstand Folgendes: „Gott sei gepriesen, wenn sie (nämlich die Donner-Legion) erst wieder das Herz verlassen hat, denn dann kann wieder Freude in dasselbe einkehren; aber wenn sie im Gewissen des Menschen ihr Werk verrichtet, so möchte ich sehen, wer denn noch mit Lust und Freude essen und trinken kann. Die arme Stadt Menschenseele ist schwarz verhangen, so lange sich diese rauhen Krieger darin aufhalten. Schauerliche Angst und trübe Ahnungen sind des Sünders einzige Gesellschaft in solchem Fall. Er versucht es, in seinem eignen Thun ein wenig Trost und Hoffnung zu finden; aber sofort kommt der Hammer des Gesetzes herunter und zerbricht all sein Thun in Stücke. Er denkt: Nun, so will ich ein wenig auf dem Lager der Trägheit und Gleichgültigkeit ausruhen. Aber gleich kommt wieder das Gesetz hervor, bindet ihn fest, nimmt seine Geißel von zehn Stricken und fällt über ihn her mit aller Macht, bis sein Herz auf's Neue zu bluten beginnt. Dann kommt das Gewissen mit seiner scharfen Lauge und wäscht den wunden Leib damit; so daß er auf's Aeußerste gemartert ist; denn auch sein Lager ist voll Nägel und Dornen." — Diese Donner-Legion geht dem Heil in Christo beständig voraus, das ist der Anfang der Gewissensfreiheit. Am Fuße des Sinais muß der Mensch so lange verweilen, bis das Gesetz zu ihm hat reden können von seiner Sünde, Gesetzesübertretung und Schuld. Hat er das Gesetz, die göttliche Vorschrift und Willensäußerung recht gehört, so wird es in seinem Herzen und Gewissen der Zuchtmeister auf Christum, wie der Apostel

Paulus schreibt. Von der ihn verklagenden Stimme getrieben, verläßt er den rauchenden Sinai, um unter dem Kreuz auf Golgatha Ruhe und Frieden zu finden. Kommt er bis zum Kreuz, setzt er sein ganzes Vertrauen auf den für ihn gekreuzigten Heiland, so wird ihm geholfen, geholfen durch den gnadenvollen Zuspruch: Sei getrost, deine Sünden sind dir vergeben. So wird der Bann gelöset und die Freiheit des Gewissens hergestellt. Womit denn das große Wort seine vollgültige Erklärung findet: Wen der Sohn frei macht, der ist recht frei, so recht, recht frei, so frei, daß ihn die Stimme des Gewissens nicht mehr verklagt, so frei, daß ihn die Schuld der Sünde nicht mehr ängstigt, so frei, daß er mit dem heiligen Gott Gemeinschaft hat, so frei, daß er sich als Kind im Hause seines Vaters fühlt.

Das ist es, was wir unter Gewissensfreiheit verstehen. Für die Richtigkeit unserer Auffassung könnten wir eine ganze Reihe gewichtiger Autoritäten auftreten lassen. Es würde aber zu weit führen; doch sei es erlaubt, den Schluß einer von Dr. W. Baur über Christus und das Gewissen gehaltenen Predigt mitzutheilen, woraus man nebenbei ersehen kann, welch praktische Verwerthung unser Gegenstand auch auf der Kanzel finden kann. Er lautet: „Liebe Christen! als Gott den Menschen zum Tempel seines Geistes schuf, da hing er eine Glocke in diesem Tempel auf, die sollte, vom Geisteshauche bewegt, läuten, ich meine das Gewissen. Wie wunderselig das Geläute klang, so lange das Gewissen nur Gewißheit der ungetrübten Gottesgemeinschaft war, wer von uns Sündern kann davon sich eine vollkommene Vorstellung machen? Als der Mensch sündigte, rührte der Geist die Glocke an und sie gab bangen Laut. Als der Mensch zu sündigen fortfuhr, ward sie leiser und immer leiser und im Geräusche der Welt kaum noch gehört. Gott aber hat dafür gesorgt, daß die Glocke nicht ewig stumm bleibe. Lausche, ob sie bei dir wieder in's Schwingen und Rufen gekommen ist? Laß alle Töne, die sie hat, dir zu Herzen gehen! Wie Sturmgeläute ruft sie: Rette, Sünder, dein Leben! Wie Kirchengeläute lockt sie: Komme zu Jesu! Wie Friedensgeläute tönt sie: Nun wir denn sind gerecht geworden durch den Glauben, so haben wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesum Christum! Wie Festgeläute schallt sie im neuen Jerusalem: Siehe da, eine Hütte Gottes bei den Menschen! Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geist, daß er das arme sündige Geschlecht heimgeläutet aus der Wüste in sein himmlisches Paradies!"

Welch ein hohes Gut ist doch die evangelische Gewissensfreiheit! Kann die Berechtigung derselben nach dieser ihr von Gott gegebenen Centralstellung noch in Zweifel gezogen werden? Nimmermehr! Wenn diese Freiheit in der evanglischen Kirche keine Berechtigung haben sollte, so hätte man mit dem Recht auch die Pflicht ihr den Rücken zu kehren, denn sie wäre nicht im Stande das innerste und höchste Bedürfniß ihrer Glieder zu befriedigen. Gott sei Dank, daß in ihr das herrliche Kleinod für Jedermann zu finden ist. Möge sie stets eine treue Hüterin des ihr anvertrauten Pfundes bleiben, damit sie nicht zur falschen Kirche wird. Soll solches geschehen, so muß sie mit scharfem Auge darüber wachen, daß die Gewissensfreiheit nicht dem Mißbrauch unter-

liegt, am allerwenigsten darf sie selber die Hand dazu bieten. Aber ist denn solche Wachsamkeit nothwendig? Ohne Zweifel. Sie ist nothwendig nicht nur gegenüber den Bestrebungen des Katholicismus und dem Treiben des Rationalismus, sondern auch gegenüber einer unevangelischen Praxis innerhalb der evangelischen Kirche selbst. Wie oft hat man doch in letzter Beziehung die Gewissensfreiheit mit Religions- oder Lehrfreiheit verwechselt? So etwas sollte schlechterdings unmöglich sein, namentlich bei den eigentlichen Vertretern der Kirche; und dennoch geschieht es. Wir selbst müssen uns anklagen, daß wir die Gewissensfreiheit dem Mißverständniß und dem Mißbrauch ausgesetzt haben. Ein Blick in unseren Bekenntnißparagraphen genügt, um diese Behauptung aufrecht zu halten. In demselben ist an einer sehr wichtigen Stelle von der Gewissensfreiheit die Rede, aber eine gewisse Lehrfreiheit ist gemeint. Ja so ist es, denn wenn man zwischen zwei verschiedenen Auffassungen wählen kann, so ist das durchaus keine Gewissens- sondern eiufach Lehrfreiheit. Doch diese Bemerkungen stellen uns vor die zweite Frage unseres Themas, welche lautet: Welche Berechtigung hat die Gewissensfreiheit in unserer Synode? (Fortsetzung folgt.)

Schiller als Interpret christlicher Ideen.

(Schluß.)

So in positiver Berührung und in negativer Divergenz bringt uns der Dichter den Zusammenhang christlicher Wahrheit zur Anschauung. Was anders bleibt für den übrig, der nicht Christum den Gottmenschen kennt und glaubt, als daß er die Gottentfremdung, die er an sich fühlt, und deren Allgemeinheit er erkennt, eben um ihrer Allgemeinheit willen in der anerschaffenen Natur des Menschen begründet finde? Vor dieser ihrem Wesem nach grauenhaften Consequenz, welche Gott zum Urheber der Sünde macht und damit im Grunde alles Verhältniß des herzlichen Vertrauens und der Liebe zu ihm unmöglich macht, rettet nur der Glaube an den Gottmenschen, in dessen Person der Beweis dasteht, daß Menschennatur und Sünde, sonst überall im unselig unzerreißbaren Bande der Identität, doch nicht zusammen gehören.

Ein Zeuge aber außerhalb des Bodens des Offenbarungsglaubens ist uns der Dichter dafür, daß in der Menschenbrust eine Sehnsucht vorhanden ist, über die Schranken ihres natürlichen Wesens hinauszugehen, nach einer Freiheit und einem Frieden, wie sie keine rein menschliche Entwickelung, und wäre sie als solche noch so vortrefflich, aus sich heraus erzeugen kann. Das Wort dafür hat Augustin gefunden: Tu deus fecisti nos ad te, ergo cor nostrum nunquam requiescit, donec est in te.

Betrachten wir nun noch in Kurzem die Consequenzen, welche sich aus der von der christlichen grundverschiedenen Auffassung über das Wesen der Sünde für Schiller in Bezug auf die Construction der menschlichen Geschichte ergeben, um dann auf die bei aller Grundverschiedenheit hervortretende frappante Verwandtschaft des Schillerschen Idealismus speciell mit der protestantischen Rechtfertigungslehre hinzuweisen.

Einen paradiesischen Urstand, in welchem der Zwiespalt zwischen Geist und Natur noch nicht hervorgetreten war, kennt der Dichter auch, und man thut ihm Unrecht, wenn man, an einzelne Ausdrücke sich haltend, ihn den Urstand des Menschen im Stande der thierischen Rohheit finden läßt; von unserm Vogt-Häkelschen Apismus ist denn doch der Dichter weit entfernt, sein Urstand des Menschen läßt sich eben sowohl als Stand der Kindheit wie als Stand der Thierheit bezeichnen. Der Urstand ist ihm der Stand der Gebundenheit des Geistes an die Natur. „An dem Leitbande des Instincts, woran sie noch jetzt das vernunftlose Thier leitet, mußte die Vorsehung den Menschen in das Leben einführen, da seine Vernunft noch unentwickelt war, gleich einer wachsamen Amme hinter ihm stehen. Durch Hunger und Durst zeigte sie ihm das Bedürfniß der Nahrung an; was er zur Befriedigung desselben brauchte, hatte sie in reichlichem Vorrath um ihn herumlegt, und durch Geruch und Geschmack leitete sie ihn im Wählen. Durch ein sanftes Clima hatte sie seine Nacktheit geschont und durch einen allgemeinen Frieden um ihn her sein wehrloses Leben gesichert. Für die Erhaltung seiner Gattung war durch den Geschlechtstrieb gesorgt. Als Pflanze und Thier war der Mensch vollendet. Auch seine Vernunft hatte schon von fern angefangen sich zu entfalten. Weil nämlich die Natur noch für ihn dachte, sorgte und handelte, so konnten seine Kräfte sich desto leichter und ungehinderter auf die ruhige Anschauung richten, seine Vernunft, noch von keiner Sorge zerstreut, konnte ungestört an ihrem Werkzeuge, der Sprache, bauen und das zarte Gedankenspiel stimmen. Mit dem Auge eines Glücklichen sah er jetzt noch herum in die Schöpfung; sein frohes Gemüth faßte alle Erscheinungen uneigennützig und rein auf und legte sie rein und lauter in seinem Gedächtnisse nieder. Sanft und lachend war also der Anfang des Menschen, und das mußte sein, wenn er sich zu dem Kampfe stärken sollte, der ihm bevorstand." Es ist der Stand der naiven Unmittelbarkeit, da der Geist noch willig den Antrieben der eigenen und der ihn umgebenden Natur gehorcht, ohne zum Bewußtsein darüber zu kommen, daß er Freiheit und Macht hat, die ihm gezogenen Schranken zu überschreiten. Annäherndes Nachbild der paradiesischen Einfalt bietet wenigstens für den äußeren Augenschein die Einfalt des Landlebens dar:

„Glückliches Volk der Gefilde, noch nicht zur Freiheit erwachet,
Theilst du mit deiner Flur fröhlich das enge Gesetz.
Deine Wünsche beschränkt der Ernten ruhiger Kreislauf,
Wie dein Tagewerk, gleich windet dein Leben sich ab."

„Aber der Mensch war zu etwas anderem bestimmt, und die Kräfte, die in ihm lagen, riefen ihn zu einer andern Glückseligkeit. Was die Natur in seiner Wiegenzeit für ihn übernommen hatte, sollte er selbst für sich übernehmen, sobald er mündig war. Er selbst sollte der Schöpfer seiner Glückseligkeit werden, und nur der Antheil, den er selbst daran hatte, sollte den Grad dieser Glückseligkeit bestimmen." Das ist gewiß ganz richtig. Auch wir sagen, daß der Mensch die Uebereinstimmung seiner Natur und seines Geistes, in der es ihm eben zur andern Natur geworden, den Impulsen des Geistes zu folgen, seiner eignen Entscheidung verdanken soll; darum erkennen ja auch wir die

Nothwendigkeit einer Versuchung an, wie die Schrift deren Wirklichkeit bezeugt. Anders der Dichter. Ihm ergibt sich nicht blos die Nothwendigkeit einer Versuchung, sondern die eines Falles, oder vielmehr eines Ereignisses, das wohl in der populären Darstellung ein Fall genannt werden mag, in Wahrheit aber der größte Fortschritt ist. Das, was wir Sündenfall nennen, ist ja nach der Anschauung des Dichters dem Urstande schon vorausgegangen. Wenn Sünde das ist, was den Menschen von der Gemeinschaft mit Gott trennt und sein eigenes normales Wesen hemmt, so ist ja der Mensch schon gefallen, indem er geschaffen wurde. Sein irdisches Dasein ist es, was den Menschen von seiner Idee trennt. „Der frei emporstrebende Geist ist in das starre unwandelbare Uhrwerk eines sterblichen Körpers geflochten, mit seinen kleinen Bedürfnissen vermengt, an seine kleinen Schicksale angejocht — dieser Gott ist in eine Welt von Würmern verwiesen." Hiernach ist der Urstand nur als der Stand der glücklichen Unwissenheit anzusehen, der dem Menschen seinen schon geschehenen Fall verhüllte. Das Heraustreten aus dieser Unwissenheit war dem Menschen subjectiv ein Unglück und eine Quelle des Elends; aber in der That ein nothwendiger und heilsamer Fortschritt auf dem Wege der Menschheitsentwickelung, eine schmerzhafte Operation, durch die dem Menschen der Staar gestochen wird. Nur eine zu natürliche Folge ist es, wenn der Mensch nach diesem Abfall von der Leitung seines Instincts nach der Emancipation seines Geistes von seiner Natur dieselbe nicht sofort zu beherrschen vermag, wenn der Mensch aus einem vollkommenen Zöglinge der Natur ein unvollkommenes moralisches Wesen, aus einem glücklichen Werkzeuge ein unglücklicher Künstler, aus einem unschuldigen Geschöpfe ein schuldiges würde. Das war zu bedauern, aber es lag in der Natur der Sache und ist ein nothwendiges Uebel.

„Seine Fesseln zerreißt der Mensch, der Beglückte; zerriß er
Mit den Fesseln des Wahns nicht auch den Zügel der Scham."

Aber er zerreißt sie eben, und das ist für den Einzelnen zwar Unrecht, aber im Ganzen ist es doch nur die ganz natürliche Folge der ursprünglichen Schöpfungsordnung, nach welcher die sinnliche Natur des Menschen seinem Geiste allemal in ihrer Entwickelung voran geeilt ist, so daß es dem schwachen Geiste unmöglich fallen muß, sein complicirtes Werkzeug in der rechten Weise zu handhaben.

Wie wenig diese Anschauung der biblischen Wahrheit gerecht wird, leuchtet ja allerdings sofort ein, von hier aus muß jedoch die ganze Geschichtsbetrachtung des Dichters mißlingen. Aber wie er darin mit der christlichen Lebensanschauung übereinstimmt, daß er die ganze Natur des Menschen der Sünde verfallen weiß, so auch darin, daß er den Gedanken verwirft, als können durch die fortschreitende Culturentwicklung, durch die Erweiterung der Erkenntniß an sich, bessere sittliche Zustände und größeres Glück für die Menschheit erreicht werden. Ist ja doch die größere sittliche Zerrüttung die nothwendige Begleiterin der fortschreitenden Cultur, und ist doch die Erkenntniß an sich nichts Beglückendes, sondern vielmehr nur Schmerz. Und hier wiederum ist

Schiller ein gewaltiger Zeuge gegen unsere moderne Culturvergötterung, gegen die Ueberfirnissung des verderbten Wesens durch trügerischen Schein. Ist's ihm doch nur vergeblich trügerisches Bemühen, ohne sittliche Erneuerung durch den Zwang der Cultur dem um sein Recht verkümmerten Triebe der Natur künstliche Fesseln anzulegen:

„Jahre lang mag, Jahrhunderte lang, die Mumie dauern,
Mag das trügende Bild lebender Fülle bestehn;
Bis die Natur erwacht, und mit schweren ehernen Händen
An das hohle Gebäu rühret die Noth und die Zeit,
Einer Tigerin gleich, die das eiserne Gitter zerbrochen
Und des numidischen Walds plötzlich und furchtbar gedenkt,
Aufsteht mit des Verbrechens Wuth und des Elends die Menschheit
Und in der Asche der Stadt sucht die verlorne Natur."

So liegt in den Kräften der mit sich entzweieten Menschennatur nichts, das ihm dazu verhelfen könnte, das verlorene Glück, die verlorene Einheit von Natur und Geist, von Ideal und Wirklichkeit wieder zu gewinnen. Was sind es denn nun für Wege, die der Dichter kennt und empfiehlt für diejenigen, die des schmerzlichen Zwiespaltes im eigenen Wesen inne geworden sind und aus demselben herauszukommen begehren, mit einem Worte einer Erlösung bedürfen? Man darf wohl sagen, daß der Dichter gesucht und gestrebt hat, und an seinem Beispiele läßt es sich darstellen, was für Wege der Erlösung sich demjenigen darbieten, der den Weg des Heils in Christo nicht kennt.

Da bietet sich zunächst der Weg des Vergessens dar. Wenn die Erkenntniß wirklich das Danaergeschenk ist, das den Menschen aus der glücklichen Unbefangenheit herausgerissen, so mag es allerdings vorübergehende Stimmungen geben, in denen es uns wohl ansteht, unser Prärogativ für einen Fluch und ein Uebel zu halten.

„Nur der Irrthum ist das Leben
Und das Wissen ist der Tod."

Das ist der düstere Gedanke, der im „verschleierten Bilde zu Sais" ausgesprochen ist. Fliehe die Erkenntniß der Wahrheit, denn was sie dir offenbart, ist deine Schuld.

„Manche gingen nach Licht und stürzten in tiefere Nacht; nur
Sicher im Dämmerschein wandelt die Kindheit dahin."

Aber dieser Weg ist nicht der normale. Er ist des Menschen, der zum Streben nach der Wahrheit berufen ist, nicht würdig, er ist dem, der den Stachel des Wahrheitstriebes empfunden, nicht möglich. Unvollziehbar ist der Gedanke, daß wir wieder zu dem naiven culturlosen Zustande der Urzeit zurückkehren könnten. Wir können ihn beneiden, aber preisgeben, was die Cultur uns an Verfeinerung und Vertiefung der Erkenntniß gebracht hat, können wir nicht.

Und welcher andre Weg bleibt dann noch übrig dem, der den Zwiespalt seines Wesens kennen gelernt, und doch zur glücklichen Einfalt nicht zurückkehren darf noch kann noch will, der es erkannt, wie zwischen dem Angenehmen und dem Guten, der Neigung der Natur und dem Gebote der Pflicht ein fortwährender Kampf besteht? Wenn zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden

dem Menschen nur die bange Wahl bleibt, was ist zu wählen? Für den edlen Menschen kann dies keine Frage sein. Wohl dir zunächst, wenn du nicht zu jenen sittlich Todten gehörst, denen die Verwechselung des vom Willen ihnen Gebotenen und des durch die sinnlichen Werkzeuge ihnen Nahegelegten ein gleichgültiges Ding ist, oder die gar ohne Weiteres ihr moralisches Selbst an ihre Sinnlichkeit preisgeben: sie sind es, die für eine lockende Frucht ihren höchsten Vorrang verkaufen, sie nennen sich glücklich, aber der Friede ihrer Seele ist dahin, sie genießen, aber Ekel ist das Ende. Du aber bist eingetreten in die Schaar jener erhabenen Leidenden, die den Kampf wider die Begierde immer wieder aufnehmen und, so oft sie unterliegen, den Kampf auf's Neue beginnen. Was du wählen sollst, ist kein Zweifel: Resignation ist dein Theil.

„Zwei Blumen blühen für den weisen Finder,
Sie heißen Hoffnung und Genuß.
Wer dieser Blumen eine brach, begehre
Die andre Schwester nicht.
Genieße, wer nicht glauben kann. Die Lehre
Ist ewig wie die Welt. Wer glauben kann, entbehre;
Die Weltgeschichte ist das Weltgericht."

„Wollt ihr schon auf Erden Göttern gleichen,
Frei sein in des Todes Reichen,
Kostet nie von seines Gartens Frucht."

Aber kann dieser Weg zum Ziele führen? Ist es nicht von vorn herein ein aussichtsloses Bemühen, durch Verzichtleistung auf allen natürlichen Genuß dem Geiste zur Bewahrung seines eignen Wesens, seiner Freiheit verhelfen zu wollen? So wenig, wie nach der christlichen Lehre der Mensch zur Vereinigung mit Gott gelangen kann durch eigene Gerechtigkeit, durch strengste Beobachtung des Gesetzes, so wenig kann der Mensch zur Befriedigung seines Geisteslebens gelangen durch die fortgesetzte Bekämpfung der Sinnlichkeit. Ja, noch viel weniger. Denn dort wird doch nicht die Verzichtleistung auf den natürlichen Genuß verlangt, sondern nur das Meiden der Sünde; hier aber geht die Forderung auf Ertödtung des ganzen natürlichen Lebens. Wer kann es fertig bringen, an der Frucht der Bäume im Todesgarten vorbeizugehen, ohne davon zu kosten, wenn schon die Befriedigung des Naturbedürfnisses ein Kosten von der Frucht des Todesbaumes genannt wird, wenn Alles, was die Neigung befriedigt, schon Todesfrucht für's Geistesleben ist? So kann der Mensch nicht anders den Göttern gleichen, als dadurch. daß er wirklich verhungert, und so lange er noch einen Athmenzug thut in dieser Welt, kostet er von des Todesbaumes Frucht. Ist das Vermessen, durch eigene Gerechtigkeit die Seligkeit zu erwerben, hochmüthig, so ist die Forderung, durch absolute Resignation den Göttern gleich werden zu wollen, geradezu unvernünftig. Fürwahr, dieser Weg kann nicht zum Ziele führen.

Und was für eine Seligkeit ist es dann, zu der die möglichst gesteigerte Selbstentsagung zu führen vermag? Was hat der Mensch davon, wenn er zur Tugend spricht:

„All meine Freuden hab' ich dir geschlachtet,
Jetzt werf' ich mich vor deinen Richterthron.
Der Menge Spott hab' ich beherzt verachtet,
Nur deine Güter hab' ich groß geachtet,
Vergelterin, ich fordere meinen Lohn."

Was wird ihm zur Antwort dafür?

„Du hast gehofft, dein Lohn ist abgetragen,
Dein Glaube war dein zugewognes Glück."

Das mag heroisch klingen, in der Entsagung selbst den Lohn für die Entsagung zu finden, aber befriedigend, seligmachend ist es nicht. Da kann man sich nicht wundern, wenn das Befriedigung suchende Herz des Menschen, unbefriedigt von dem freudelosen, aussichtslosen Ringen, es müde wird, zu dienen ohne Sold, und im Augenblicke stürmischer Erregung der Tugend den Dienst aufkündiget.

„Nein, länger werd' ich diesen Kampf nicht kämpfen,
Den Riesenkampf der Pflicht.
Kannst du des Herzens Flammentrieb nicht dämpfen,
So fordre, Tugend, dieses Opfer nicht.
Geschworen hab' ich's, ja, ich hab's geschworen,
Mich selbst zu bändigen.
Hier ist dein Kranz, er sei auf ewig mir verloren,
Nimm ihn zurück und laß mich sündigen."

Wie viel herrlicher tritt uns da die Lehre des Evangeliums entgegen, welche allerdings den gleichen Riesenkampf der Pflicht kennt, dieselbe Forderung der Selbstverleugnung stellt, aber zur Belebung der Kampfesfreudigkeit eine Hoffnung hinzustellen weiß, eine Hoffnung auf ein geistiges Gut, das doch nicht blos im kahlen Bewußtsein besteht, sondern seine volle lebendige Wirklichkeit hat, die den Flammentrieb des Herzens nach Befriedigung nicht zu ertödten, sondern zu verklären unternimmt.

Die Resignation vermag den Menschen weder moralisch vollkommen noch geistig glücklich zu machen. Bei ihr konnte auch der Dichter nicht stehen bleiben. Es muß noch einen Weg geben, auf dem der Mensch den verlornen Frieden seines Wesens wiedergewinnen kann. Wenn die Seligkeit in der Einheit von Natur und Willen, von Sein und Sollen besteht, wie solche in der ganzen uns umgebenden Natur abgebildet ist und im Urstande unsrer eignen Natur vorgebildet war, so kann sie weder durch Leugnung des Sollens noch durch Vernichtung des Seins erreicht werden, sondern nur dadurch, daß sie beide in freier geistiger Weise in Einheit gesetzt werden.

„Suchst du das Höchste, das Größte, die Pflanze kann es dich lehren,
Was sie willenlos ist, sei du es wollend, — das ist's."

Nicht Kampf und Drang und mühevolles Erstreben ist das Ziel menschlicher Vollkommenheit, sondern ruhiges, harmonisches Werden und Wachsen vom Vollkommenen zum Vollkommeneren. Wie aber ist dies dem Menschen möglich, in dessen Wesen schon von Schöpfung her der Zwiespalt zwischen Natur und Willen, Neigung und Pflicht gesetzt ist? Das ist nur möglich dadurch, daß ein neues Leben höherer Art in ihn gepflanzt wird, das den Zwiespalt zwischen Sein und Sollen nicht an sich trägt, durch eine Wiedergeburt,

durch die das Leben der Gottheit zum bestimmenden Prinzip des eignen Lebens gemacht wird.

„Nehmt die Gottheit auf in euren Willen Und sie steigt von ihrem Weltenthron."

„Es bleibt dir keine andre Wahl, als mit freiem Bewußtsein und Willen das Gesetz zu ergreifen." Auch hier haben wir wieder an Schillers sittlicher Lebensanschauung eine ungesuchte Apologie des Christenthums: „es sei denn, daß Jemand von Neuem geboren werde, so kann er das Reich Gottes nicht sehen."

Freilich tritt auch hier ein scheinbarer starker Pelagianismus des Dichters hervor. Scheint es doch so, als brauche der Mensch sich nur einmal mit seinem eigenen, dem Guten innerlich verwandten, Willen aufzuraffen, das Joch der Sinnlichkeit abzuschütteln und vermittelst eigener Energie die Gottheit in sich aufzunehmen; und in der That, solcher Pelagianismus des Dichters ist nicht zu bestreiten. Daß eben im Sündenfalle der Wille des Menschen selbst ein verkehrter, dem Willen Gottes ungehorsamer und in dieser Verkehrtheit gebundener ist, und daß er eben darum die Gottheit nicht so ohne weiteres in sich aufnehmen kann, das verkennt der Dichter, und das ist sein Grundirrthum. Aber einerseits ist doch auch zu bedenken, daß auch nach christlicher Lehre die Bekehrung und Wiedergeburt nicht zu geschehen vermag ohne eine energische Willensbethätigung, und sodann wird auch dieser Pelagianismus Schillers bedeutend gemildert durch den weiteren Zusammenhang seiner Anschauungen.

So die Gottheit in den Willen aufzunehmen vermöchte doch der Mensch nicht, wenn sie sich ihm nicht darböte, wenn sie sich nicht, so zu sagen, in ein Gewand kleidete, in dem sie uns menschlich näher und vertrauter erscheint, in dem sie nicht nur majestätisch fordernd und richtend auf unsern Willen, sondern auch lockend und gewinnend auf unsere Neigung wirkt, so den sonst unlösbaren Conflict zwischen Willen und Neigung lösend, beide zu harmonischer Eintracht durch ein Gesetz der Freiheit verbindend. Dies Gewand des Göttlichen, die Einkleidung des Geistes in Natur, ist das Schöne.

„Die, eine Glorie von Orionen
Um's Angesicht, in höhrer Majestät,
Nur angeschaut von reineren Dämonen,
Verzehrend über Sternen geht,
Geflohn auf ihrem Sonnenthrone,
Die furchtbar herrliche Urania,
Mit abgelegter Feuerkrone
Steht sie als Schönheit vor uns da.
Der Armuth Gürtel umgewunden
Wird sie zum Kind, daß Kinder sie verstehn.
Was wir als Schönheit hier empfunden,
Wird einst als Wahrheit uns entgegengehn."

Nur indem der Mensch die Schönheit, das Göttliche im Gewande des Natürlichen, wir dürften im Sinne des Dichters sagen, die fleischgewordene Gottheit, empfindend und hingebend auf sich wirken läßt, kann er in das normale Verhältniß zum Göttlichen treten.

„Nur durch das Morgenthor des Schönen
Dringt er in der Erkenntniß Land."

Was haben wir hier anders als das Schattenbild der christlichen Wahrheit, daß nur durch die Menschwerdung Gottes und durch die Aufnahme des Menschgewordnen in's eigne Leben der Conflict zwischen dem Gesetze des Geistes im Gemüthe und dem Gesetze des Fleisches in den Gliedern gelöst werden kann?

Diese seine erhebende und versöhnende Wirkung hat das Schöne nicht dadurch, daß es in seiner Vereinzelung sinnlich wahrgenommen werden kann, sondern dadurch, daß es in der endlichen Form das Unendliche in sich schließt, daß es dem empfänglichen Geiste ein ganzes Reich des Schönen offenbart, so daß er hinter der sinnlich schönen Erscheinung die unendliche Herrlichkeit des

Geistigen beseligend ahnt, und daß er aus der ganzen irdisch sinnlichen Welt in das aller sinnlichen Wahrnehmung sich entziehende Reich des Ideals sich zu versetzen vermag, so ein Bürger zweier Welten werdend. Dazu bedarf's freilich einer Fähigkeit, das Unsichtbare wahrzunehmen, die auch der Dichter mit keinem andern Namen benennt, als dem, den er der christlichen Sprache entlehnt, es bedarf dazu des Glaubens. Der Glaube ist es, der der idealen Welt, die sich sonst aller Wahrnehmung entzieht, die Wirklichkeit verleiht; daß es eine solche ideale Welt gibt, dafür gibt's in der ganzen sinnlichen Welt keine Bürgschaft.

„Du mußt glauben, du mußt wagen,
Denn die Götter leihn kein Pfand,
Nur der Glaube kann dich tragen
In das schöne Wunderland."

Aber der Glaube bedarf auch solcher Stützen aus der himmlischen Welt nicht, er hat in sich selbst die Gewähr für die Realität des Geglaubten; was der Mensch glaubt, dafür muß es gemäß einer höheren Weltordnung eine Realität geben, ja wenn es sie nicht gäbe, der Glaube würde sie erzeugen. Mit dem Weltumsegler Columbus vergleicht der Dichter den glaubenden, idealgesinnten Menschen; das erstrebte Land muß sich vor seinen Augen aus den Wellen erheben, selbst wenn es noch nicht da wäre.

„Mit dem Genius steht die Natur in ewigem Bunde,
Was der eine verspricht, leistet die andere gewiß."

So unterscheidet der Dichter den Glauben oder die wahrhaft idealische Gesinnung von den bloßen Hoffen und Wünschen, dem Luftschloßbauen der Menschen. Um so das Unsichtbare zur wirklichen zweifellosen Realität setzen zu können, muß der Mensch eben ein Genius sein, er muß die höhere idealische Stimmung und Richtung des Gemüths besitzen, welche in ihrem Wesen nicht Erzeugniß menschlichen Entschlusses und Eifers ist, sondern Gabe von oben herab. Unwürdigen freilich wird diese höchste Gottesgabe nicht verliehen, sondern „aus Millionen die Reinsten" wählt die Gottheit sich aus, um sie zu Gefäßen und Trägern des ihr verwandten Lebens zu machen; aber auch nicht um der Verdienste und Würdigkeit willen, sondern umsonst aus freier Wahl senkt sich die Gottheit auf die von ihr Erkornen herab. „Die Glücklichen" nennt der Dichter die mit jener Geistesgabe Begabten; er könnte sie ebensowohl die Begnadigten nennen. Die schöne Elegie: „Das Glück" möchten wir geradezu eine Uebersetzung der christlichen Erwählungs- und Rechtfertigungslehre in Schillersche Formen und Denkweise benennen:

„Neigungen haben die Götter, sie lieben der grünenden Jugend
Lockige Scheitel, es zieht Freude die Fröhlichen an.
Nicht der Sehende wird von ihrer Erscheinung beseligt,
Ihrer Herrlichkeit Glanz hat nur der Blinde erschaut.
Gerne erwählen sie sich der Einfalt kindliche Seele,
In das bescheidne Gefäß schließen sie Göttliches ein.
Ungehofft sind sie da und täuschen die stolze Erwartung,
Keines Bannes Gewalt zwinget die Freien herab.
Wem er geneigt, dem sendet der Vater der Götter und Menschen
Seinen Adler herab, trägt ihn zu himmlischen Höhn."

Nur auf Grund dieser höheren Naturgabe, der Gabe der Erwählung ist der Mensch im Stande, „die Gottheit in seinen Willen aufzunehmen" und sie zu bestimmen, daß sie ihrer richtenden und vernichtenden Majestät sich entkleidend in vertrauten Umgang zum Sterblichen sich herablasse, und es ist ihr eigenes Werk, das sie im Gläubigen krönt.

Diese idealische Gemüthsverfassung ist es allein, welche dem Menschen zu einer normalen Lebensgestaltung auszurüsten vermag, die ihm eine Kraft ver-

leiht, im kleinsten und unscheinbarsten Lebenskreise es zu einer in sich vollkommenen sittlichen Lebensgestaltung zu bringen wie sie ohne diese Gottesgabe auch beim redlichst strebenden Willen unerreichbar ist.

„Vor Unwürdigem kann dich der Wille, der ernste, bewahren,
Alles Höchste, es kommt frei von den Göttern herab.“

Dieser idealischen Gemüthsverfassung kommt eine ebenso rechtfertigende, wie sittlich fördernde, wenn wir so sagen wollen, heiligende Kraft zu. Die menschliche Unvollkommenheit bleibt, und auch am Besten haftet die Schuld; aber die Herablassung des Göttlichen in's menschliche Leben ist die zudeckende Versöhnung und: „ihm wird eh' er's gelebt das volle Leben gerechnet.“ Und ebenso ist der Eintritt in das Reich des Ideales von der kräftigsten sittlich stärkenden Wirkung; indem der Mensch durch die Erhebung zum Ideale zum Voraus umsonst genießt, was er mit aller Anstrengung sittlicher Kraft zu erstreben hat und doch nicht erreichen kann, hat er in diesem Vorausgenuß den kräftigen Labetrunk, der ihn in Stand setzt, dem unerreichbaren Ziele mit erneuter Frische sich wenigstens zu nähern.

„Nicht vom Kampf die Glieder zu entstricken,
Den Erschöpften zu erquicken
Wehet hier des Sieges duftger Kranz.“

Bis in allmäliger Annäherung an das erstrebte Ziel, „durch immer reinere Formen, reinere Töne, durch immer höhere Höhn und schönere Schöne“ das jüngste Menschengeschlecht, auf den Schultern der früheren stehend, zuletzt durch eine schließliche glückliche That der Begeisterung der Wahrheit vollendet in die Arme gleiten wird. — Schiller ist Optimist und glaubt an einen endlichen Sieg des Guten und des Schönen, wenngleich die Art der Vollziehung desselben dem Auge des Sehers verborgen ist. Das erstrebte Ideal muß erreicht werden, weil es ja selbst den triebkräftigen Keim der Wirklichkeit in sich trägt; erreichen auch wir selbst es noch nicht, die wir noch auf der unteren Stufe der Menschheitsentwicklung stehen, so ist es für uns begeisternd genug, zur Erreichung des großen Zieles im Kleinen mitgearbeitet zu haben. Und auch in dieser, wenngleich einseitigen, eschatologischen Ansicht steht Schiller der christlichen Lebensanschauung gewiß näher, als der traurig öde Pessimismus modernster Philosophie, der den Culturprozeß der Menschheit als eine immer erweiterte Steigerung des Wissens ansieht ohne den mindesten Fortschritt der Menschheit im Guten, und der die Menschheit endlich bei vollendeter Erkenntniß ihres Elendes aus Blasirtheit und Verzweiflung sterben läßt.

Haben wir nun in den bisherigen Ausführungen mehr die positive Uebereinstimmung und Verwandtschaft der Schillerschen Lebensanschauung mit der christlichen hervorgehoben, so ist dies selbstverständlich nicht geschehen, um, so zu sagen, einem Schillerianismus als moderner Form des Christenthums das Wort zu reden, sondern um den Nachweis zu liefern, daß all das Wahre und Schöne, das wir bei Schiller finden, sich auch in der christlichen Lebensanschauung nur tiefer, in sich zusammenhängender, tröstlicher zu finden ist, daß die Schillersche Lebensanschauung sich auf allen Punkten als ein J erweist, auf dem eben nur das entscheidende Pünktchen fehlt. Wir möchten den Dichter mit dem Apollos vergleichen, ehe er den Aquilas und Priscilla gefunden, da es von ihm heißt: „Dieser unterweisete den Weg des Herrn und redete mit brünstigem Geiste und lehrete mit Fleiß von dem Herrn und wußte allein von der Taufe Johannis.“ Wie Schade, daß der Dichter nicht seinen Aquila und Priscilla gefunden.

Theologisches Intelligenzblatt.

Inland. Eine Beschwerde gegen einen unserer Synodaldistricte. Im Apologeten findet sich eine im Allgemeinen in recht freundlichem Sinne gehaltene Notiz über die Conferenz unseres 5. Districts in Pekin, Ills., worin aber über eine gegen den Methodismus beleidigende Handlung des Districts Beschwerde geführt wird. Es handelt sich um die Aufnahme eines Predigers in unsere Synode, der aus den Reihen der Methodisten zu unserer Synode übergetreten ist. Das Persönliche der Beschwerde geht uns ja hier gewiß nichts an; daß bei Aufnahmen Mißgriffe gemacht werden können, ist bekannt; ob in diesem Falle einer gemacht sei oder nicht, entzieht sich absolut unserer Beurtheilung. Wir haben nur für die hier berührte Prinzipienfrage ein Interesse und betrachten sie auch als von allgemeinem Interesse für unsre Synode.

Der Berichterstatter schreibt: „Hätte der Herr Präses sich weiter keine amtlichen Auslassungen über die Methodisten erlaubt, so hätten wir solche kleinliche Ausfälle mit gebührendem Stillschweigen übergangen; aber nun gab er an, warum Herr M. in die Synode aufgenommen zu werden wünschte. Der Grund sei, daß er schon Jahre lang mit den Lehren der Methodistenkirche nicht übereinstimmte und die kirchlichen Gebräuche in der Methodistenkirche nicht mit Gotteswort übereinstimmend gehalten habe. Damit gab der Präses der Synode die amtliche Erklärung ab, daß es an Herrn M. empfehlenswerthe Eigenschaften seien, schon Jahre lang nicht mit den Lehren der Methodistenkirche übereingestimmt und ihre Einrichtungen für unbiblisch gehalten zu haben. Und leider nahm die Synode auf diese Empfehlung hin den Herrn M. auf ohne eine einzige abweichende Stimme und stellte sich damit auf denselben Standpunkt. Damit haben diese Herren, zwar nicht mit Worten, unsere kirchlichen Einrichtungen für unbiblisch erklärt, und die Folgerung, die wir zu ziehen haben, liegt auf der Hand. Wir wissen jetzt, welchen Standpunkt sie trotz vorgeschützter Bruderschaft gegen uns einnehmen. Ob der Betreffende ein bekehrter Mann sei, ob er in der Gnade stehe, ob er mit ihren eignen Lehren übereinstimme und ihre Einrichtungen für biblisch halte, davon hat der Herr Präses den Laiendelegaten, die von der Sitzung der Pastoren, in welcher die Aufnahme des Herrn M. empfohlen wurde, ausgeschlossen waren, kein Sterbenswörtchen gesagt. Daß er mit den Lehren der Methodistenkirche nicht übereinstimmte und ihre Einrichtungen für unbiblisch halte, schienen hinreichende Eigenschaften für seine Aufnahme zu sein.“

Unter Voraussetzung der Correctheit obiger Berichterstattung mögen wir allerdings wohl Veranlassung haben, uns von der Kritik etwas ad notam zu nehmen und uns auf eine gewisse Formlosigkeit bei unsern Verhandlungen aufmerksam machen zu lassen; es betrifft dies sicher nicht nur den genannten District, sondern alle. Zweifelsohne hat sich das Ministerium des Districts die erforderlichen Ueberzeugungen über die persönliche Stellung des betreffenden Bruders zu verschaffen gesucht und dieselben gewonnen; aber daß die Delegaten mit der negativen Versicherung abgespeist worden, daß derselbe sich mit den Methodisten nicht mehr recht vertrage, wobei es ihnen überlassen wurde, sich das Uebrige als selbstverständlich hinzuzudenken, das gehört allerdings zu unserer „Unbefangenheit“, und würde sich bei Anderen nicht leicht finden, die die Sprache Canaans fließender zu reden verstehen. Jemanden im Angesichte einer Versammlung zu fragen: „bist du denn auch bekehrt, Bruder?“ ist eben nicht ganz unsre Art; wir pflegen dies mehr als eine Frage des intimsten Vertrauens zu betrachten. Gesetzt aber auch, wir müßten diese Beschuldigung unserer Formlosigkeit einstecken, so ist doch wohl die Insinuation abzuweisen, als sei es unsere Art, bei Aufnahmen in der Synode leichtfertig zu sein und uns damit zu begnügen, daß Jemand in der Negation gegen andere Richtungen einverstanden sei, ohne eine Uebereinstimmung im Positiven erforderlich zu halten. Solche Insinuation können wir wohl für unsre Synode als Ganzes mit gutem Gewissen abweisen. — Zum anderen wird die Forderung gestellt, daß, wenn der Betreffende schon Jahre lang nicht mit den Lehren der Methodistenkirche übereinstimmte, er auch schon vor Jahren hätte austreten müssen, und es hätte die Synode in diesem Eingeständniß schon länger

gehegter Unbefriedigtheit mit den Lehren und Einrichtungen der Methodistenkirche eher ein gravirendes Indicium der Heuchelei, als einen Empfehlungsgrund zur Aufnahme sehen sollen. Das ist doch wieder eine einseitige Behandlung eines gar nicht so einfachen sittlichen Problems. Daß vor Allem auf dem Gebiete des religiösen Bekennens das Gesetz der Ehrlichkeit herrschen muß, will ja gewiß Niemand bestreiten; aber es darf doch auch die Eigenthümlichkeit gerade der religiösen Ueberzeugung nicht verkannt werden, die doch nicht so im Handumdrehen entsteht. Als ob es nicht sein könnte, daß ein Mensch erst nach Jahre langem innerem Streite zu derjenigen Klarheit religiöser Ueberzeugung kommen mag, die ihm Berechtigung und Verpflichtung gibt, einen Confessionswechsel zu vollziehen, und daß ihm auch eben erst mit dem Entschlusse die Erkenntniß kommt, daß ihm Ueberzeugungen schon längst innerlich fremd gewesen sind, deren Unhaltbarkeit er sich früher hat selbst nicht gestehen mögen. Wir reden unbedingt nicht von bestimmten Persönlichkeiten, aber im Allgemeinen läßt sich sagen, daß derjenige, dessen endlicher Uebertritt das Resultat mannigfacher Kämpfe und Schwankungen ist, von vornherein bei Weitem vertrauenswürdiger erscheint, als derjenige, der den ersten Impulsen rasch folgend an den überall zu findenden Mängeln Anstoß nimmt und haltlos von Confession zu Confession wandelt.

Wenn endlich unsrer ganzen Synode gewissermaßen Unredlichkeit vorgeworfen wird, da wir bei vorgeschützter Bruderschaft gelegentlich doch dem Methodismus unbiblische Lehre und Praxis zuschreiben, so ist dies denn doch wieder etwas zu derb. Daß wir mit der Lehre und Praxis der Methodistenkirche nicht übereinstimmen, das erweisen wir doch tagtäglich offen durch unsere Sonderexistenz, und daß wir es deßhalb nicht thun, weil wir sie nicht für schriftmäßig halten, das ist selbstverständlich. Wir Evangelischen können doch wahrhaftig keine Freude daran haben, aus purer Liebhaberei eine schwache Sondergemeinschaft zu bilden; wir würden doch sofort es vorziehen, uns mit einer stärkeren Gemeinschaft organisch zu verbinden, wenn wir die freudige Zuversicht hätten, das Kleinod evangelischer Wahrheit, die Rechtfertigung aus Gnaden in Christo allein durch den Glauben ebenso unbelastet mit fremder Zuthat wie unverkürzt und unverdunkelt bei derselben vertreten zu finden. Aus unserer Abweichung von den Methodisten also machen wir nie ein Hehl und es ist keine Inconsequenz, wenn wir es gelegentlich ausdrücklich aussprechen. Wenn wir nun trotzdem sie nicht verketzern, sondern sie für Solche halten, die mit uns derselben Gnade theilhaftig sind, also daß nicht nur recht viele ihrer Glieder echte Gotteskinder sein mögen, sondern auch der Methodismus als System, auf dem Boden evangelischer Wahrheitserkenntniß entstanden, ein berechtigtes Moment derselben geltend zu machen sucht, heißt denn das Bruderschaft **vorschützen**? Wollen sie denn lieber, daß wir sie wie die Lutheraner verketzern sollen?

Die luth. Generalsynode versammelte sich am 11. Juni in Wooster, O. Es war dies ihre 29. Versammlung. Sie zählt jetzt 27 Synoden, manche darunter freilich sehr klein, und 800 Pastoren. Das englische Element ist in der Generalsynode bei Weitem das überwiegende, und die Geringschätzung, die seitens desselben dem deutschen zu Theil zu werden pflegte, ist beständig Gegenstand der Klage gewesen, wie sie denn vor einigen Jahren den Austritt der Marylandsynode veranlaßte und in der Wartburgsynode die Gründung des Severinghaus'schen Seminars als ein Privatunternehmen hervorrief. Auf der diesjährigen Versammlung soll man rücksichtsvoller auf die Wünsche und Bedürfnisse der Deutschen eingegangen sein und beschlossen haben, dem deutschen Erziehungswesen ernstere Unterstützung zu Theil werden zu lassen. In Verbindung mit dem College in Carthage, Ills., soll unter der Leitung des Prof. Gieße ein deutsches Predigerseminar errichtet werden.

Ueber die in der Generalsynode herrschende Praxis und auftauchenden Tendenzen gibt eine Selbstkritik im Observer Andeutungen, die auch für uns lehrreich sind. Das Centrum der Einheit für die Generalsynode, heißt es, bilde mehr der Name als die doctrinelle Eigenthümlichkeit. Die Prediger seien, früher sowohl wie jetzt, eifrig und thätig, erfolgreich in der Zuführung mancher Seelen zu Christo und im Aufbau der Kirche. Es

werde aber dies Resultat mehr erreicht durch einfache Predigt des Evangeliums (open gospel appeal) bei bemerkbarem Mangel an lehrhafter Predigt, aus welcher sich die besondere lutherische Eigenthümlichkeit, der Anspruch auf einen Platz unter den andern Kirchen, die Berechtigung und Nothwendigkeit der Sonderexistenz der lutherischen Kirche würde erkennen lassen. Es fehle hiernach eine bestimmt definirte, klar erkannte doctrinelle Basis, das klare Bewußtsein, warum man eine besondere Kirche sei. Die Gemeinden haben mehr eine allgemeine Anhänglichkeit an ihre Kirche und ihre Altäre, als eine specielle, die sich auf dem Bewußtsein gründet, daß man Lutheraner und nichts anderes ist. So fehlt es an der inbrünstigen Begeisterung des denominationellen Eifers, der so nöthig ist zur Belebung der Thätigkeit für den Sieg der Kirche der eignen Wahl. Es wirkt dies lähmend auf die Unternehmungen der Kirche; es fehlt den Gemeinden an einem allbeherrschenden und belebenden Erkenntnißgrunde, warum sie gerade ihre Lehranstalten, ihre Unternehmungen für äußere und innere Mission unterstützen sollen. Es fehlt der Eifer in der Fürsorge für die geistliche Pflege der eignen zerstreuten Glieder, indem man meint, daß andere Kirchen ebensowohl für sie sorgen können, und es gleichgültig sei, zu welcher Denomination sie gehen. So folgte die lutherische Kirche mit ihrer großartigen Lehrgrundlage der augsburgischen Confession, (die eben so vielfach ein schweigender Buchstabe für sie geworden), anstatt ein leuchtendes Beispiel kirchlichen Eifers und Unternehmungsgeistes zu sein, der vorangehenden Leitung andrer Kirchen, und auf einem gegenwärtig vielfach angebauten Grunde hat sie mühevoll für ihre eigne Existenz zu kämpfen. Die einfache Art, das Evangelium zu verkündigen, machte die Kirche zu einem offnen Felde für eine Mannigfaltigkeit theologischer Meinungen, der Mangel an lehrhafter Predigt diente dazu, die Zugehörigen andrer Kirchen anzuziehen, Baptisten, Methodisten, Presbyterianer, Congregationalisten wurden aufgenommen, ohne daß ihnen zugemuthet wurde, ihre eignen Lehranschauungen aufzugeben. So mögen Manche in den Gemeinden gefunden werden, die ihre Kinder nicht getauft haben wollen und die, wenn der Prediger über Kindtaufe predigt, davon nicht geistlich erbaut werden. Die Größe dieser Unterschiedenheiten und die numerische Stärke ihrer Vertreter an einzelnen Orten erschweren die glückliche und erfolgreiche Arbeit der Kirche nach ihrer eignen Art, hindern die Jugenderziehung und die Gemeindepflege und liefern an einzelnen Orten schon bestehende lutherische Kirchen an andre Denominationen aus, und die Unternehmungen der Kirche haben an den schwachen Pulsschlägen ihres weiten Herzens zu leiden. — Solamen miseri, socios habuisse malorum möchten wir gewiß im Hinblick auf manche, wenn auch nicht alle Züge des hier gezeichneten Bildes sagen; es fragt sich nur, ob das Heilmittel der Erweckung sonderconfessionellen Eifers nicht etwas zu allopathisch ist. Immermann sagt einmal: „Der Mensch muß, wies scheint, in seinem Leben immer einen Sparren haben, um recht zusammenzuhalten; die Vernunft ist wie reines Gold, zu weich um Facon anzunehmen, es muß ein tüchtig Stück Kupfer, so eine Portion Verrücktheit, darunter gethan werden, dann ist dem Menschen erst wohl, dann macht er Figur und steht seinen Mann." Das scheint mutatis mutandis auch von der religiösen Wahrheit und von den Kirchen zu gelten. Setzen wir statt „Vernunft" die reine evangelische Wahrheit und statt des „Sparren" den sonderconfessionellen Eifer, so ergibt sich die Aehnlichkeit. Dessenungeachtet wird's Jeder vorziehen, sich möglichst mit der reinen Vernunft zu begnügen und sich ohne kräftigen Sparren zu behelfen. Sollte es nicht in der Kirche auch so sein? Lieber etwas mehr einfache Predigt des Evangeliums und etwas weniger sonderconfessionellen Egoismus.

Sonntagszüge zu Campmeetings oder nicht? Die Frage, ob es berechtigt und wünschenswerth sei, daß am Sonntage Eisenbahnzüge die Besucher zu den religiösen Festversammlungen führen sollen, ist unter den Methodisten Gegenstand lebhafter Discussion. Im Allgemeinen überwiegt die gesunde Ansicht, daß da, wo genügend Kirchen zugänglich sind, die außergewöhnlichen religiösen Versammlungen kein Nothwerk sind und deßwegen mit den regelmäßigen kirchlichen Gottesdiensten nicht zusammenfallen sollten.

Ein anderer kirchlicher Würdenträger in financiellem Trubel. In Folge der großen Entwerthung des Grundeigenthums hat sich der Bischof Fabre von Montreal, Canada, genöthigt gesehen, sich um die financielle Beihülfe der Gläubigen seines Sprengels zu bemühen. Die Erbauung von 16 großen Kirchen und andrer kirchlichen Anstalten hat ihn zur Aufnahme von Darlehen genöthigt, für die er nun nicht die Zinsen bezahlen kann. Die Schuldenmasse ist noch nicht festgestellt, beträgt aber auf ein Grundeigenthum allein $200.000. Er wendet sich an die 152 Parochien seiner Diöcese und bittet sie um zinsfreie Darlehen von je $1000.00 auf fünf Jahre. Zum Ersatz dafür verspricht der Bischof für 25 Jahre die Abhaltung von je zwei großen jährlichen Messen, einer für die Lebenden, der andern für die Verstorbenen unter seinen Wohlthätern. Billig!

Anzahl der Katholiken in den Vereinigten Staaten. Vor 100 Jahren, 1776, gab es in den Ver. Staaten 25,000 Katholiken, deren Zahl den 120. Theil der auf 3,000,000 Seelen veranschlagten Bevölkerung bildete. 1878 gibt es 7,000,000 Katholiken, den 6. Theil der 40,000,000 betragenden Bevölkerung bildend. Das Wachsthum kommt natürlich ausschließlich auf Rechnung der Einwanderung.

Die Swedenborgianer hielten kürzlich ihre General-Union. Aus ihren statistischen Berichten geht hervor, daß ihre ganze Gliederzahl 5000 nicht überschreitet. Die Bostoner Gemeinde, mit 640 Gliedern, ist die größte, wie überhaupt ihre größte Verbreitung sich in den größern Städten des Ostens findet. Die meisten andern Gemeinden haben im Durchschnitt nicht mehr als 25 Glieder.

Am 22., 23. und 24. Juli tagte in Quincy der deutsche evangelische Lehrerverein von Nord-Amerika in dem Sonntagsschulzimmer der Salems-Gemeinde (Pastor Kuhlenhölter). Nach einer ernsten, sehr beherzigenswerthen Ansprache des Präses, Herrn Lehrers H. Jäger von St. Louis, begannen die Verhandlungen. Das Wichtigste, das der Conferenz vorlag, war die Revision der Statuten, die demnächst gedruckt und an die Lehrer und Gemeinden versandt werden, damit auch die letzteren allgemeiner mit der Existenz des Vereins und mit dessen Zweck bekannt werden.

Drei Referate wurden geliefert, und die Besprechung derselben gab Veranlassung zum Austausch von Ideen und Erfahrungen. Herr Lehrer Rahn von Chicago lieferte ein Referat über die Geschichte der Pädagogik in der vorchristlichen Zeit; Herr Lehrer Kramer von St. Louis war der Verfasser einer Abhandlung über das Thema: Wie erwirbt und erhält sich ein Lehrer die Liebe und Achtung seiner Schüler? Herr Lehrer Brodt von Chigaco verbreitete sich über den Religionsunterricht.

Mehrere Lehrer wurden aus dem Verbande entlassen und sechs neue aufgenommen, so daß jetzt der Verein aus 36 Gliedern besteht. (Germania.)

Ausland. Vorversammlungen zur evang. Allianz. An verschiedenen Punkten haben Vorversammlungen zu der vom 31. August bis 7. September in Basel tagenden evang. Allianz stattgefunden, in London, Bern, Düsseldorf u. a. Mit Hoffnung sieht man den Tagen brüderlicher Vereinigung entgegen, durch welche die Christenheit daran erinnert werden soll, wie viele Anliegen, Anfechtungen, äußere und innere Nöthe, Aufgaben und Ziele sie in dieser Zeit der Zerrissenheit und des Kampfes gemeinsam hat. In diese hoffnungsvolle Erwartung mischen sich allerdings auch einige Mißtöne. Mit Spannung sieht man der in bedeutend größerer Zahl als in New York zu erwartenden Berührung zwischen französischen und deutschen Christen entgegen. Wird auch hier die Gemeinschaft am Evangelium den Sieg über politische Verstimmung davontragen? Ein peinliches Aufsehen hat ein in der Revue Chretienne erschienener Artikel des Professor der Theologie Lichtenberger in Paris hervorgerufen, worin der Verfasser im Namen des Elsaß die Pariser Protestanten auffordert, von den Deutschen in Basel die Erklärung zu verlangen, daß sie in der Eroberung des Elsaß eine Verletzung der christlichen Moral erblicken. „Franzosen und Deutsche," heißt es u. a. — „haben sich zusammenfinden können in Paris und anderswo, an den Tischen des geographischen

Congresses und an den Schaufenstern der Industrieausstellungen, ohne Anspielungen zu machen auf das, was sie scheidet. Allein die Religion kann nicht ignoriren, was die Moral verletzt. Wenn ihre Vertreter die blutigen Spiele der Macht rühmen, so legen sie damit einen Bann auf alle Aeußerungen und Unternehmungen, welche die Ehre Gottes zum Gegenstande haben. Unsere Freunde in Paris werden mit der Schonung, die man Brüdern schuldig ist, die aufrichtig in ihrem Irrthum sind, die Abgeordneten Deutschlands, an deren Seite sie sitzen, und mit denen sie ihre Gebete vereinigen werden, an das Gebot des Dekalogs erinnern: Du sollst nicht stehlen." Hoffentlich erheben sich noch vor Zusammentritt der Allianzversammlungen gerechtere Stimmen aus den Reihen der französischen Protestanten, denen es gelingen mag, den verstimmenden Eindruck jener arroganten Aeußerung zu verwischen.

Der andere Mißton, der sich in die hoffnungsvolle Stimmung mischt, ist die in diesen Blättern schon einmal erwähnte nicht unbedeutende Verstimmung, welche in manchen evangelischen Kreisen namentlich Süddeutschlands gegen die amerikanischen Confessionen herrscht, welche schon in dem Umstande, daß die deutschen Kirchen die Form des Staatskirchenthums an sich tragen, die Berechtigung erblicken, sie zum Gegenstande ihrer oft so störend eingreifenden Missionsthätigkeit zu machen. Wenn der Zank zwischen den Hirten über Abrahams und über Lots Vieh einmal unvermeidlich ist, so scheidet man sich lieber von einander in Frieden. Freilich ist zu beachten, daß die Allianz auch nicht eine Coalition der einzelnen Kirchen beabsichtigt, sondern nur ein persönliches Nähertreten zwischen den einzelnen Gliedern derselben, welche immerhin der Gemeinschaft im Glauben sich erinnern können, wenn auch die Kirchen selbst (in beschränktem Maße) entgegengesetzte Wege gehen.

Rom und die Schweiz. Wie die Möglichkeit näher rückt, daß es zwischen der deutschen Reichsregierung und Rom zu einem modus vivendi kommt, und wie am Ende die römische Kirche die ihr wichtigsten Forderungen an den Staat noch eher erfüllt erhalten mag, als die evangelische Kirche, so mag es in der Schweiz auch der Fall sein. Daß dort der radikale Liberalismus, der sich gegen alles Kirchliche feindselig verhält, womöglich noch viel maßloser als in Deutschland auftritt, ist bekannt, bekannt auch, wie viel die evangelische Kirche darunter zu leiden hat. Dem Altkatholicismus gegenüber hat die Schweizer Bundesregierung ein viel günstigeres Entgegenkommen gezeigt, als Deutschland.

Leo XIII. machte von seinem Regierungsantritte wie allen Staaten so auch der Schweizer Eidgenossenschaft Anzeige und fügte dem Schreiben an den Bundesrath die Bemerkung bei: „Zugleich bedauern wir, daß die freundlichen Beziehungen, welche seiner Zeit zwischen dem h. Stuhle und der Schweizer Eidgenossenschaft bestanden, plötzlich eine beklagenswerthe Unterbrechung erlitten haben. Im Vertrauen auf die Gesinnungen der Gerechtigkeit, welche das Schweizerische Volk beseelen, hoffen wir, es werden sich in Bälde passende und wirksame Mittel zur Abhülfe dieser Uebelstände finden 2c." Die Antwort des Bundesraths ließ höflich durchblicken, daß er an dem Entstehen der Uebelstände unschuldig zu sein glaube und schloß mit der Bemerkung: „Der Bundesrath wird sich glücklich schätzen, in seinem Wirkungskreise die Bemühungen Ew. Heiligkeit für Aufrechterhaltung des religiösen Friedens und des guten Einvernehmens unter den verschiedenen Glaubensbekenntnissen in der Schweiz zu unterstützen."

In Folge dieses Briefwechsels haben die Regierungen der katholischen Kantone Anlaß genommen, in ziemlich identisch lautenden Noten bei der Centralbehörde in Bern für die Wiederanknüpfung des officiellen Verkehrs mit dem h. Stuhle weitere Schritte zu thun. Den Kundgebungen der katholischen Regierungen schlossen sich auch zahlreiche Adressen des Volkes aus allen Ständen an, denn die Schweiz hat auch ihre Centrumspartei. Der Bundesrath sah sich in Folge dessen bewogen, an die betreffenden Regierungen eine Zuschrift zu erlassen, in welcher er die Stellung des Bundes und der einzelnen Cantone in den confessionellen Angelegenheiten allgemein dahin erläuterte: „Es liegt in der constitutionellen Befugniß der Cantone, auf ihren Gebieten

das äußere Verhältniß des Staates zu den verschiedenen Kirchen und Glaubensgenossenschaften so zu ordnen, wie sie es für angemessen erachten, und der **Bund** ist nur darüber zu wachen berufen, daß die Glaubens- und Gewissensfreiheit gewahrt und die freie Ausübung gottesdienstlicher Handlungen innerhalb der Schranken der Sittlichkeit und der öffentlichen Ordnung vor Allem gesichert bleibt." „Was die permanente Vertretung des apostolischen Stuhles betrifft, so sind wir zu der Bemerkung veranlaßt, daß wir nicht in der Lage sind, in dieser ausschließlich der eidgenössischen Behörde (also dem Bundesrathe) zustehenden Frage zu einer Aenderung der bestehenden Verhältnisse die Hand zu bieten, daß es aber den Cantonen nichtsdestoweniger *freisteht*, *im einzelnen Falle* für den Verkehr mit dem päpstlichen Stuhle unsere Vermittelung in Anspruch zu nehmen."

Aus dieser Aeußerung des Bundesrathes geht hervor, daß er einmal nicht gewillt ist, einen apostolischen Nuntius bei der Eidgenossenschaft anzuerkennen, sondern daß er an der seit 1873 bestehenden Aufhebung des diplomatischen Verkehrs mit dem Papste festhält, daß er aber andrerseits anerkennt, daß in einzelnen Fällen ein Verkehr mit dem päpstlichen Stuhle stattzufinden hat, und daß er hierfür seine Vermittelung anbietet. Diese einzelnen Fälle betreffen unzweifelhaft die *Bisthumsverhältnisse*.

Die Katholiken der Schweiz gehörten bis auf die jüngste Zeit *sechs Bisthümern* an: 1) Chur. 2) Sitten. 3) Basel. 4) Lausanne und Genf. 5) St. Gallen. 6) Como und Mailand (für Tessin). Die Hälfte dieser Diöcesanverhältnisse befindet sich gegenwärtig im Stande der Verwicklung: Basel, Genf und Tessin.

Was die italienische Schweiz betrifft, so hat schon vor Jahren die radikale Regierung Tessins die Lostrennung des Cantons vom Erzbisthum Mailand beschlossen und den Geistlichen wie dem Volke jeden Verkehr mit den betreffenden Ordinariaten untersagt. Die Geistlichkeit verkehrt jedoch fortwährend auf verdeckten Wegen mit dem italienischen Bischofe. Der Papst hat in die Trennung des Cantons vom Bisthum Mailand gewilligt, die seither an's Ruder gekommene katholische Partei des Cantons ist willens, den Canton mit einem andern schweizerischen Bisthum zu verbinden, dagegen agitirt aber die Tessiner Geistlichkeit, welche die Vortheile der Verbindung mit dem reichen Mailander Sprengel nicht aufgeben möchte. Diese Verhältnisse dürften einer friedlichen Regelung bald entgegensehen.

Die Diöcese Basel ist die größte und zugleich die schwierigste der Schweiz, sie ist combinirt aus drei früher getrennten Bisthümern, hat französische und deutsche Bevölkerung in drei katholischen und fünf protestantischen Cantonen vertheilt. Im Jahre 1874 gaben die protestantischen Cantone Solothurn, Basel, Bern, Aargau, Schaffhausen dem Bischofe „Herrn Lachat" den Laufpaß, ließen ihn durch Polizeigewalt aus seinem Palaste herausführen, forderten das Capitel auf zur Wahl eines Bisthumsverwesers, und als dieses sich weigerte, die Wahl vorzunehmen, wiesen sie es gleichfalls aus. Bischof und Domkapitel siedelten nach Luzern über, dessen Regierung in Verbindung mit Zug den Bischof als rechtmäßig anerkannte. In Luzern und Zug, dessen Bevölkerung den größten Theil der katholischen Bevölkerung der Baseler Diöcese bildet, regiert der Bischof als rechtmäßig vom Staate anerkanntes kirchliches Oberhaupt, in den übrigen separirten Cantonen steht die Geistlichkeit mit ihm in geheimer Verbindung, eine für alle Parteien unerquickliche Situation; fraglich ist es, ob das Bisthum Basel überhaupt in seiner dermaligen Ausdehnung und Gestaltung unverletzt aus der Krisis hervorgehen wird.

Am gespanntesten sind die Verhältnisse in Genf, wo der Bischof Mermillod, die Seele der katholischen Bewegungen in der Schweiz, von Pius IX. zum apostolischen Vicar ernannt, unter polizeilicher Begleitung über die Grenze transportirt und mit Zustimmung des Bundesrathes so lange aus der Schweiz exilirt ward, bis er auf den Titel eines katholischen Vicars verzichte, worauf sich eine Reihe von Staatsmaßregeln gegen die Katholiken folgte, deren Resultat ist, daß die Katholiken von ihren Kirchen und Pfarrhäusern abgesperrt sind, ihren Gottesdienst in Nothkirchen abhalten und ihre Geistlichkeit durch freiwillige Beiträge unterhalten müssen. Für alle Zukunft ist das Gesetz gegeben, daß kein katholischer Bischof in Genf residiren dürfe.

So sind die Veranlassungen für Rom, einen modus vivendi mit der Schweiz zu suchen, mannigfaltig und dringend genug, aber andrerseits sind auch den Regierungen durch die Störung der kirchlichen Verhältnisse Schwierigkeiten genug entstanden. Welchen Erfolg die kürzlich durch Cardinal Bianchi bei seinem Besuche in der Schweiz angeknüpften Verhandlungen haben werden, liegt noch im Verborgenen. Einstweilen gilt der von einem Nuntius aus früheren Jahrhunderten herrührende Ausspruch über die Schweiz, der übrigens auch auf andere uns gar nicht so fern liegende Genossenschaften seine Anwendung erleidet:

„Helvetia hominum confusione et dei providencia regitur."

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VII. September 1879. Nro. 9.

Ueber das Bildliche im Neuen Testamente.

Von P. S. Weiß.

(Fortsetzung.)

Sobald wir aber in die Natur hinaustreten, ist es vor Allem das grünende Saatfeld, das unsere Augen auf sich zieht. Wie das Waizenkorn in die Erde fallen muß und ersterben, um am frischen Halme Frucht zu bringen, so ist es erst der Tod Christi, der den Erfolg seines Werkes begründet, Joh. 12, 24, so steigt aus dem Grabe der Verwesung der neue Auferstehungsleib hervor, 1 Cor. 15, 37. 38. 42. Aber nicht jedes Samenkorn fällt auf ein gutes Land, es gibt vielerlei Aecker und nur ein Theil der Aussaat trägt hundertfältige Frucht, Matth. 13 1, 3—8. Und ohne Menschenhilfe wächst das Samenkorn durch seine innere Triebkraft, Mark. 4, 26 — 28, aber auch mitten unter dem Weizen das Unkraut, ungetrennt und untrennbar davon, bis der Tag der Ernte kommt, Matth. 13, 24 — 30. — Und siehe, nun ist das Feld weiß zur Ernte, Joh. 4, 35, nun gilt es Arbeiter zu dingen für die große Ernte, Matth. 9, 37, 38; denn ein Anderer säet und ein Anderer schneidet, Joh. 4, 37. Und wie die Saat, so die Ernte, wie die That so der Lohn, 2 Cor. 9, 6. Gal. 6, 7 — 9. Auf der Tenne aber wird die Spreu von dem Weizen gesondert, Matth. 3. 12, und die Spreu wie das Unkraut mit Feuer verbrannt, Matth. 13. 30. Nun streicht der Wind über die Stoppeln. An ihm selbst, der unsichtbar doch so sichtbare Wirkungen hervorbringt, lehrt der Herr dem Nikodemus das Walten des Geistes verstehen, Joh. 3, 8, und an dem Rohr, das der Wind hin und her bewegt, das Wesen des Wankelmuths, Matth. 11, 7. Und dort die Wiese mit ihren Heerden. Die einen geführt von dem guten Hirten, der vor seinen Schafen hergeht, dessen Stimme sie kennen, der sie auf die gute Weide und in die sichere Hürde führt, Joh. 10, 1—11, der dem verirrten Schafe nachgeht in die Wüste und trägt es auf seinen Achseln heim mit Freuden, Luk. 15, 4 — 6; die anderen verschmachtet und zerstreut, weil sie keinen Hirten haben, Matth. 9, 36. Die einen von einem treuen Hirten vertheidigt, der sein Leben gibt für seine Schafe, wenn der Wolf kommt, die anderen von dem feigen Miethling verlassen, Joh. 10, 12. 13, von Dieben und Räubern umgebracht, Joh. 10, 1. 10. Welche Fülle von Beziehungen auf das höhere Leben thut sich hier auf für ihn, der seine Jünger zu den verlorenen Schafen sendet, Matth. 10, 6, sie zu weiden, Joh. 21, 15—17, und der selbst der gute Hirte war, Joh. 10, 12. Und so ist die Henne,

die ihre Küchlein sammelt, das Bild der suchenden Heilandsliebe, Matth. 23, 37, und der Adler, der sich auf die Leichname stürzt, das Bild des drohenden Gerichtes, Matth. 24, 28, der Hirte, der die Schafe von den Böcken scheidet, Matth. 25, 32, und der Fischer, der die guten Fische von den Faulen sondert, Matth. 13, 47—50, — das Bild der letzten großen Scheidung und Entscheidung. — Aber so farbenreich all diese Bilder ausgeführt werden könnten, nie ist es dieser malerische Redeschmuck, der dabei gesucht wird, immer wird nur der eine Punkt dabei hervorgehoben und ausgebeutet, an welchem ein analoges Verhältniß oder Gesetz in dem höheren Lebensgebiete sich zeigt. —

Schon in der Bilderreihe die wir bisher uns vorführten, ist es nicht die Natur allein, deren Betrachtung diese Gleichnisse entstammen, es ist vielfach auch das Verhältniß des Menschen zur Natur. Es ist der Säemann, der Gärtner, der Hirte, die wir in ihrer eigenthümlichen Thätigkeit kennen lernten. Und so ist es der Mensch in den mannigfaltigsten Thätigkeiten, Berufsarten und Lebenslagen, die jede wieder ihr besonderes Gesetz haben, welcher das Gleichniß hergibt für die Verhältnisse des Gottesreiches. Während der thörichte Mann sein Haus auf Sand baut, Matth. 16, 18, baut der Herr seine Kirche auf einen Felsengrund, Matth. 16, 18, bauen die Apostel als die klugen Baumeister dieselbe auf den rechten Grundstein, 1 Cor. 3, 10. 11, und ihre Nachfolger bauen weiter, die einen mit vergänglichen, die andern mit unvergänglichen Baustoffen, deren Haltbarkeit das ausbrechende Feuer erprobt, 1 Cor. 3, 12, 13, sie selbst aber bleiben die Säulen, auf denen das Ganze ruht, Gal. 2, 9. Und wie die Kirche im Ganzen erbaut wird, so wird auch jeder einzelne erbaut, 1 Thess. 5, 11, und die Stadt, auf dem Berge gebaut, kann nicht verborgen bleiben, Matth. 5, 14. So ist der Töpfer, der nach freiestem Ermessen über den Thon, den er bildet, verfügt, Röm. 9, 20. 21, der Wettkämpfer, der sich recht bereitet und übt zum Tage des Kampfspiels, 1 Cor. 9, 25. 26, der Läufer in der Rennbahn, ohne sich umzuschauen, mit aller Kraft dem vorgestreckten Ziele zustrebt, Ph. 3, 13. 14, der Kriegsmann der sich frei macht von Allem, was ihn in seinem Berufe hindern kann, 2. Tim. 2, 3. 4, — sie sind alle nur ein Bild für das in dem Kreise ihres Berufes gegebene Gesetz. Und umgekehrt der Mann, der die Kosten des Baues nicht zuvor überschlägt, Luc. 14, 28. 30, wie der Feldherr, der die Stärke seines Heeres nicht prüft, Luc. 14, 31. 32, der Hausherr, der sein Haus nicht vor Dieben bewahrt, Luc. 12, 39, der Arzt der sich selber nicht helfen, Luc. 4, 23, und zu den Gesunden statt zu den Kranken geht, Matth. 9, 12, — der Blinde, der dem Blinden den Weg weisen will, Luc. 6, 39, — der Schuldner, der die Zeit zu gütlichem Vergleich mit seinem Gläubiger versäumt, Luc. 12, 58, — der Thor, der einen neuen Lappen auf ein altes Kleid setzt, und neuen Wein in alte Schläuche füllt, Matth. 9, 16. 17, oder ein Licht unter den Scheffel setzt, Matth. 5, 15, das Reich, das in sich selbst uneins wird, Mark. 3, 24. 25, — wie bieten sie alle durch die Verletzung des in ihren Verhältnissen liegenden Gesetzes ein warnendes Gleichniß dar für die höchsten Verhältnisse des religiösen Lebens. —

In all diesen Fällen liegt das Gesetz, um das es sich handelt, mehr außerhalb des Menschen in den ihn umgebenden Verhältnissen und Lebensbedingungen. Nun ist aber der Mensch ja ein Mikrokosmos, der sein Naturgesetz in sich selbst hat, das überall in gleicher Weise sich zur Geltung bringt. Zunächst im leiblichen Leben. Ueberall ist der Organismus derselbe, Ein regierendes Haupt mit vielen Gliedern, deren jedes einen verschiedenen Beruf und doch jedes denselben Zweck hat, dem Ganzen zu dienen, deren jedes nothwendig und doch keins durch das andere zu ersetzen ist. Wie reich und tiefsinnig hat der Apostel an diesem Gleichniß die organische Lebensgemeinschaft Christi mit seinen Gläubigen und den Gläubigen unter einander zu gegenseitiger Förderung abgebildet, 1 Cor. 12. Eph. 1, 22. 23. 4, 15, 16. Ein gleich festes Lebensgesetz aber waltet in dem sittlichen Organismus der Menschheit, wo überall dasselbe Verhältniß von Herren und Knechten, Kindern und Eltern, Mann und Weib wiederkehrt. Wie mannigfaltig sind im Neuen Testamente all diese Verhältnisse ausgebeutet als Bild und Gleichniß für das höchste Verhältniß des Menschen zu seinem himmlischen Herrn, Vater und Haupte! Er ist der König aller Könige, 1 Tim. 6, 15, und sein Reich kommt, Matth. 6, 10, und seine Botschafter, 2 Cor. 5, 20, gehen aus, die Unterthanen dafür zu werben. Der treue und der untreue Knecht, Matth. 24, 45—51, der wissende und unwissende, Luk. 12, 47. 48, der wachsame und der schläfrige, Luk. 12, 35—38, von dem niedrigsten Knecht, der keine feste Stellung, Joh. 8, 35, in dem Hause, Hebr. 3, 2—5, hat, bis zu dem Haushalter, der über alle Güter gesetzt ist, Tit. 1, 7, wie sind sie bald mit ihren Pflichten, 1 Cor. 4, 1. 2, bald mit ihrem Lohn, Luk. 17, 7—10, Abbilder für die höchsten Verhältnisse des Gottesreiches! Nicht anders das Verhältniß von Kindern und Eltern. Das Weib, das über die Freude an dem Neugeborenen die Schmerzen der Geburt vergißt, Joh. 16, 21, und die Amme, die es nährt, 1 Thess. 2, 7, der Vater, der seinen Kindern keinen Stein anstatt des Brotes gibt, Matth. 7, 9. 10, und das Brod der Kinder nicht vor die Hunde wirft, Matth. 15, 26, das Kind, das eine bleibende Stelle im Vaterhause hat, Joh. 8, 35, dem der Vater durch sein Testament alle seine Güter vermacht, und das doch unter den Vormündern und dem Zuchtmeister, bis es, mündig geworden, das Erbtheil des Vaters antritt, Gal. 3, 15—18. 24. 4, 1. 2, überall bieten sie Gleichnisse dar für die höchsten Gesetze des Gottesreiches. Ja, der Herr hat es nicht verschmäht, die höchste Liebesgemeinschaft zwischen Mann und Weib zum Bilde einzusetzen für sein Verhältniß zu den Gläubigen. Er hat sich selbst den Bräutigam genannt, Matth. 9, 15, der Täufer hat ihm die Braut geworben, Joh. 3, 29, seine Apostel haben die Werbung fortgesetzt, 2 Cor. 11, 2, und nachdem der Bräutigam hier auf Erden sein Leben eingesetzt, um seine Braut würdig zu schmücken, Eph. 5, 27, wird er noch einmal seines Himmels Herrlichkeit verlassen, um die Braut heimzuholen zur seligsten Vereinigung mit ihm, Eph. 5, 31. „Das Geheimniß ist groß; ich sage es aber von Christo und der Gemeinde.“ Eph. 5, 32.

Das ist die zweite große Bilderreihe, die durch das ganze Neue Testament hindurchgeht. Nicht, als ob nicht auch im Alten Testament und sonst überall derartige Gleichnisse vorkämen; aber diese Mannigfaltigkeit und dieser Reichthum derselben, der oft beinahe zur stereotypen Ausdrucksweise wird, ist der neutestamentlichen Sprache durchaus eigenthümlich. Darum erhebt sich auch hier die Frage: „Woher in der sonst so schmucklosen Rede, die der Herr und seine Apostel führen, dieser überquellende Reichthum von Gleichnissen?" Wir hören auch hier die rasche Antwort: „Wozu anders, als um verständlich zu reden, um die geistige Wahrheit durch irgend ein sinnenfälliges Bild anschaulich zu machen." Und diesmal scheint alle Erfahrung auf Seiten der Antwortenden zu stehen. Aber kommt das vielleicht nur daher, weil wir eben diese Bilder und Gleichnisse von Kindheit auf erklären gehört, weil wir von jeher sie nur in Verbindung mit der höheren geistigen Wahrheit, die man uns dabei eingeprägt, zu denken uns gewöhnt haben? Zum mindesten steht hie Erfahrung gegen Erfahrung. Das Volk verstand die Gleichnisse nicht, und selbst über die Jünger mußte der Herr klagen, daß sie sie nicht verstanden, und er mußte sie ihnen erklären, Mark. 4, 13. Schwerlich aber wird der Herr zur Verdeutlichung seiner Lehre sich solcher Bilder bedient haben, die selbst noch seiner Erläuterung bedurften. Doch warum streiten? Christus hat sich ja selbst über den Zweck seiner Gleichnißreden offen ausgesprochen. Er hat sie für Geheimnisse erklärt, deren Räthsel sich nur den Gläubigen lösen, dem Volke aber verborgen blieben und verborgen bleiben sollten, damit sie mit hörenden Ohren es nicht verstehen und mit sehenden Augen es nicht erkennen, Mark. 4, 11. 12. Das klingt wie eine harte Rede und ist doch ganz einfach. Christus hat nur das gethan, wozu er selbst in jener Gleichnißrede von den Perlen, die man den unvernünftigen und unreinen Thieren nicht vorwerfen soll, Matth. 7, 6, seine Jünger angewiesen hat. Er hat dem Volke die Heiligthümer der neutestamentlichen Wahrheit nicht preisgegeben, damit sie dieselben nicht mit ihrem unverständigen Sinne mißdeuten und mit ihren unreinen Händen mißbrauchen sollten. Darum hat er sie ihnen gegeben in diese Bilderschale verhüllt. Sie haben die glänzende Schale genommen und sich eine Zeitlang daran erfreut, dann aber sie wieder weggeworfen, weil es für sie nur eine leere Schale war. Aber die empfänglichen Seelen haben geahnt, daß hinter dieser Schale noch etwas verborgen sein müsse, sie sind zu ihm gekommen und haben gefragt, Mark. 4, 10. Da hat er ihnen die Schale geöffnet und sie haben gegessen und ihre Seele gesättiget. So vollzog sich gerade an diesen Gleichnißreden die Scheidung zwischen dem unempfänglichen Volke und zwischen den empfänglichen Seelen, und das war das Gericht, das schon im Alten Testament geweissagt, Matth. 13, 14. 15, und das sich überall vollziehen muß, wo die Offenbarung des Göttlichen an den Menschen herantritt, Joh. 3, 18. 19. Das Wort muß zu Allen kommen, aber es kommt in einer Form, die den Einen zum Segen wird, den Andern zum Gerichte. Es ist ja mit alleu göttlichen Gaben also.

Aber wie kommt es, daß gerade diese Gleichnisse den Prüfstein dargeboten

haben sollen für die Empfänglichkeit des Menschen, da doch die Befähigung für das Verständniß einer Bilderrede an sich nicht das Maß für die religiöse Empfänglichkeit des Menschen überhaupt sein kann? Diese Erwägung führt uns auf den eigentlichen Kern der Sache. Wir sahen, daß es nicht vereinzelte zufällige Erscheinungen sind, an die die Gleichnißrede anknüpft, sondern stehende Verhältnisse, bleibende Gesetze, ewige Nothwendigkeiten. Wer aber ist es denn, der jene ewigen Lebensgesetze in die Natur, die den Menschen umgibt, wie in seine eigene Natur gelegt hat? Wer ist es, der den Menschen mit all seinen Bedürfnissen hineingestellt hat in diese mannigfaltigen Verhältnisse, die ihm die nothwendige Regel für sein Verhalten darin geben? Wer ist es, der jene sittlichen Ordnungen gegründet hat, in denen sich der Mensch von Kindheit auf vorfindet? Es ist der Schöpfer aller Dinge, von dem der Apostel sagt, daß sein unsichtbares Wesen ersehen wird in seinen Werken, nämlich in der Schöpfung der Welt, Röm. 1, 20. Mit andern Worten: es ist die Offenbarung Gottes, auf die uns die Gleichnißrede des Neuen Testaments zurückweist. Der Gott, der sich uns in Christo geoffenbart hat, ist kein anderer, als der sich uns in der Natur offenbart, wie in dem Wesen des Menschen und in den ewigen Ordnungen des Menschenlebens. Wer ihn hier nicht findet, der kann, der soll ihn auch dort nicht finden. Denn die Offenbarung Gottes verlangt auf allen Stufen ihrer Heilsgeschichte nur Eines, ein offenes Auge und ein offenes Herz. Wer mit offenem Auge in die Welt göttlicher Ordnung und Gesetzmäßigkeit, welche die Gleichnißrede vor uns erschließt, hineinblickt, für den ist es nur ein Schritt von diesen göttlichen Ordnungen zu den höheren, die uns Christus offenbaren will; wer aber darin nur etwas natürlich-menschliches erblickt, das keinen höheren Sinn und Werth hat, für den ist zwischen ihnen und dem, was sie uns deuten sollen, eine unübersteigliche Kluft befestigt. Darum konnte Christus als Prüfstein für die Empfänglichkeit des Volkes hinweisen auf das Buch der Naturoffenbarung Gottes. Wer die Augen nicht aufthun wollte, darin zu lesen, dem fehlte es auch an jedem Organ für die höhere Offenbarung, die Christus zu bringen gekommen war. — (Fortsetzung folgt.)

Die Berechtigung der Gewissensfreiheit, wie dieselbe in dem Bekenntnißparagraphen der Statuten unserer evangelischen Synode garantirt wird.*)

Ein Referat von Past. Albert Schory, vorgetragen auf der Jahresversammlung des zweiten Distrikts der Evangelischen Synode von Nord-Amerika zu Cumberland, Ind.

(Eingesandt auf Beschluß obigen Distrikts.)

Es ist die Berechtigung der Gewissensfreiheit, wie sie von Anfang an in unserer Evangelischen Synode existirt hat, und wie sie in dem Bekenntnißpara-

*) Da der Herr Verfasser des in den beiden letzten Nrn. angefangenen Referats über die Gewissensfreiheit die Fortsetzung seiner Arbeit noch nicht eingesandt hat, so muß darauf verzichtet werden, die Darstellung derselben in ihrem Zusammenhang ununterbrochen zu vernehmen; statt dessen mögen wir hier gleich dem Grundsatze: audiatur et altera pars, gerecht werden. D. R.

graphen unserer Statuten garantirt wird, ernstlich beanstandet und ihre Beseitigung dringend befürwortet worden. Wenn Schreiber dieses nun für ihre Beibehaltung eintritt und dieselbe als zu dem eigentlichen Wesen der Evangelischen Kirche gehörend betrachtet, so glaubt er das am besten durch die Beantwortung folgender Fragen begründen zu können.

1. Was ist die Evangelische Kirche?

Antwort. Sie ist eine Vereinigung der lutherischen und reformirten Kirchen zu gemeinsamer Arbeit im Reiche Gottes und zur Anstrebung der Verwirklichung des hohenpriesterlichen Gebetes unseres Heilandes, wie es Joh. 17, 21 ausgesprochen ist.

2. Wie ist diese Vereinigung zu Stande gekommen?

Antwort. Schon zur Zeit der Reformation hat sich das Verlangen nach einer Vereinigung der lutherischen und reformirten Kirche gezeigt, wie das die verschiedenen Gespräche, die zwischen den beiderseitigen Reformatoren veranstaltet wurden, bezeugen, namentlich trat dieses Verlangen auf Seiten der reformirten Theologen besonders stark hervor. Leider scheiterten alle diese Versuche an der Hartnäckigkeit Luthers, der von dem einmal eingenommenen Standpunkt nicht ohne Gefährdung seines Gesammtwerkes meinte abgehen zu dürfen. Es hatte sich nämlich zu Wittenberg gleich zu Anfang der Reformation eine radikale Partei mit Carlstadt an der Spitze gebildet, die nicht nur das ordentliche Predigtamt abschaffen, sondern auch die Sakramente beseitigen wollte, in der Meinung, daß zu ersterem jeder Christ schon vermöge des allgemeinen geistlichen Priesterthums berechtigt sei und letztere in geistlicher Weise gefeiert werden müßten. Das Treiben dieser extremen Partei war es ohne Zweifel, das Luther in die exclusive Stellung trieb, die er später bis an sein Ende behauptete, fürchtend, daß durch Nachgeben seine gesammte Arbeit dem Untergang preisgegeben werden möchte. So kam es, daß die beiden Schwesterkirchen, anstatt sich zu vereinigen und mit einander verbunden den gemeinsamen Feind zu bekämpfen, sich nur weiter von einander trennten und in bittere Fehde gegen einander geriethen. Ungeachtet dieses traurigen Ausganges blieb es aller redlichen Herzen Wunsch und Gebet, daß der Herr den vorhandenen Riß heilen und die getrennten Kirchen vereinigen möchte. Diese innerlich schon seit der Reformationszeit sich bekundende Einigkeit kam aber erst im Jahre 1817 auch äußerlich zum Ausdruck. In diesem Jahre proklamirte König Friedrich Wilhelm III. von Preußen, gelegentlich des dreihundertjährigen Gedenktages der Reformation, die Vereinigung der beiden Kirchen in seinem Staate. Andere Staaten folgten seinem Beispiele. Unsere Evangelische Kirche hier zu Lande ist eine geistliche Tochter dieser deutschen Evangelischen Kirche Europa's, ohne jedoch unter ihrer Vormundschaft zu stehen oder irgendwie von ihr abhängig zu sein.

3. Sind denn aber die Punkte, in welchen die beiden Kirchen differiren, nicht derart, daß eine wirkliche Vereinigung unmöglich ist?

Antwort: Von confessioneller Seite wird dies allerdings behauptet und wird das Bestreben der Vereinigung beider Kirchen gern mit dem Ver-

suche, Wasser und Oel zu mengen, verglichen, wir Evangelischgesinnte sind jedoch der Ueberzeugung, daß die betreffenden Gegensätze nicht der Art seien, daß eine Vereinigung unmöglich wäre. Wir sind, im Gegentheil, der gewissen Ueberzeugung, daß die beiden Kirchen in allen wesentlichen Punkten dasselbe lehren und daß die Unterschiede, namentlich im heiligen Abendmahl, nicht die Sache, welche vermittelt werden soll, sondern blos das Wie dieser Vermittlung betreffen. Da nun aber an dem Wie wenig gelegen ist, vorausgesetzt, daß wir die Sache selbst haben, halten wir dafür, daß in dieser verschiedenen Auffassung kein Grund zur Trennung liege.

4. **Welches ist demnach das Bekenntniß der Evangelischen Kirche?**

Antwort: Der Consensus, das heißt: die Uebereinstimmung der beiderseitigen Bekenntnißschriften, als da sind: Die Augsburgische Confession, Luthers Katechismus und der Heidelberger Katechismus.

5. **Wie verhält sich die Evangelische Kirche aber in den Punkten, in welchen diese beiden Kirchen von einander abweichen?**

Antwort: Sie erlaubt ihren Gliedern sich derjenigen Auffassung der beiden oben genannten Kirchen anzuschließen, die ihnen als die dem Worte Gottes angemessenste erscheint, ohne jedoch den der andern Seite Huldigenden die Brüderschaft zu verweigern.

6. **Warum gestattet die Evangelische Kirche ihren Gliedern diese Freiheit und macht nicht, wie einige wollen, in den Differenzpunkten den klaren Wortlaut der heiligen Schrift zu ihrem Bekenntniß?**

Antwort: Weil gerade in diesen Differenzpunkten der klare, zu Einer Auffassung nur zwingende Wortlaut fehlt. In allen Punkten, worüber die heilige Schrift sich klar und bestimmt ausspricht, herrscht in der reformirten wie in der lutherischen Kirche nur eine Meinung. Da aber, wo dieser klare Wortlaut fehlt, gehen die beiden Kirchen, wie überhaupt die verschiedenen gläubigen Christen, auseinander und ein Jeglicher bekennt sich zu der Auffassung, die ihm nach Vergleichung der einzelnen darauf bezüglichen Schriftstellen mit einander, nach reiflichem Nachdenken und nach ernstlichem Gebet um die Erleuchtung von Oben, den Sinn des Wortes Gottes am richtigsten zu geben scheint.

7. **Woher kommt es aber, daß gerade in so wichtigen Punkten, wie die heilige Taufe, das heilige Abendmahl, die Ubiquität Christi rc. der klare Wortlaut fehlen soll? Sollte man nicht denken, daß gerade über diese Punkte das Wort Gottes sich bestimmt und unzweideutig ausgesprochen hätte?**

Antwort: Das scheint allerdings so, allein wir dürfen nicht vergessen, daß es sich hier um göttliche Geheimnisse handelt, die bei dem Stückwerk unserer Erkenntniß uns vielfach dunkel bleiben, so klar sie an und für sich auch sein mögen und gewiß auch sind. So lange darum dieses Stückwerk dauert, wird es auch nicht ausbleiben, daß verschiedene Auffassungsweisen, selbst unter

gläubigen Christen, sich geltend machen. Unser Trost ist, daß einst eine Zeit kommen wird, wo das Stückwerk aufhören wird und wo wir die Wahrheit vollkommen erkennen werden, gleichwie wir erkannt sind. Bis dahin aber bleibt gläubigen Christen nichts anderes übrig, als sich bei ihren verschiedenen Auffassungen entweder in Liebe zu tragen oder aber sich von einander zu scheiden. Wir Evangelisch gesinnten ziehen das Erstere vor und halten es für brüderlicher und dem Worte Gottes angemessener als die von den Confessionellen so sehr befürwortete Trennung von allen in irgend einem Stück anders Denkenden.

8. Oeffnet aber die Evangelische Kirche mit ihrer Gewissensfreiheit nicht allerlei irrigen, dem Worte Gottes zuwiderlaufenden Ansichten und Meinungen die Thüre?

Antwort: Wir glauben nicht. Die Gewissensfreiheit ist von den Gründern unserer Synode, wie von den meisten Gliedern derselben nie so verstanden worden, als ob einem Jeglichen in den betreffenden Punkten nun auch alles nur Denkbare zu glauben und zu lehren gestattet wäre. Unsere Evangelische Kirche ist ja nicht eine Vereinigung aller möglichen Kirchen und Benennungen, sondern sie ist eine Vereinigung blos der lutherischen und reformirten Kirchen. Folglich kann die in unserem Bekenntnißparagraphen garantirte Gewissensfreiheit sich auch nur auf die verschiedenen Auffassungen der beiden oben genannten Kirchen beziehen.

9. Hat denn aber nicht der Herr seinen Jüngern vielmehr als einer Gemeinde, denn als einzelnen Personen seinen Geist zugesagt, und ist darum nicht anzunehmen, daß ein kirchlicher Körper besser zu entscheiden vermöge, was der Sinn des göttlichen Wortes ist, als eine einzelne Person?

Antwort: Was der Herr seinen Jüngern als einer Gemeinde zugesagt hat, das hat er zugleich auch jedem Einzelnen für seine Person zugesagt. Am ersten christlichen Pfingstfest schwebte der heilige Geist nicht allein über der Gesammtheit und erfüllete das ganze Haus, da sie saßen, sondern er setzte sich auch auf einen jeden Einzelnen unter ihnen. Die Geschichte der christlichen Kirche beweist es zur Genüge, daß kirchliche Versammlungen, Synoden, Concilien ꝛc. ebenso oft geirrt und den Sinn des göttlichen Wortes mißverstanden haben, als einzelne Personen, weßhalb auch Luther auf dem Reichstag zu Worms schon erklärte: „Ich glaube weder dem Papst noch den Concilien allein nicht, weil es am Tage und offenbar ist, daß sie oft geirrt haben und sich selbst widerwärtig gewesen sind." Zuletzt bleibt es eben doch jedem Einzelnen überlassen für sich selbst gewiß zu werden, was der Sinn des göttlichen Wortes sei, und darf sich Keiner, der nicht Gefahr laufen will irre zu gehen, blindlings auf Andere, sei es auch eine Synode oder ein Concilium, verlassen.

10. Wäre es aber trotz allem dem nicht dennoch besser, unsere Evangelische Synode striche den Artikel von der Gewissensfreiheit und erklärte sich für eine der beiden obengenannten Auffassungen, d. h. ent-

weder für die lutherische oder die reformirte und wiese dadurch den ihr gemachten Vorwurf der Unentschiedenheit oder der Glaubensmengerei zurück?

Antwort: Dadurch würde unsere Evangelische Synode sich einfach auflösen und die Existenz der Evangelischen Kirche als eine unnöthige und unberechtigte erklären. Denn wozu dann noch länger eine besondere Organisation aufrecht erhalten, wenn wir entweder lutherisch oder reformirt geworden wären? Dann wäre ja doch das Vernünftigste, sofort in das betreffende Lager überzugehen und die bisherige Organisation aufzuheben.

11. Kann demnach der Artikel von der Gewissensfreiheit nicht gestrichen werden, ohne die Evangelische Kirche, wie sie von der Evangelischen Synode von Nord-Amerika vertreten wird, zu untergraben und ihre fernere Existenz in Frage zu stellen?

Antwort: Wir behaupten nein, und meinen das durch die Beantwortung vorstehender Fragen sattsam bewiesen zu haben. Das Wesen sowie die Geschichte der Evangelischen Kirche bedingt diesen Artikel. Mit ihm steht oder fällt dieselbe.

12. Was sollen dann aber solche Brüder thun, die sich bei dem gegenwärtigen Bekenntnißstand der Evangelischen Kirche in ihrem Gewissen beschwert fühlen?

Antwort: Da es nicht gerathen ist, irgend etwas gegen das Gewissen zu thun, so kann ihnen nur der Rath gegeben werden, in diesem Falle in allem Frieden ihre Verbindung mit der Synode zu lösen und sich der Kirche anzuschließen, mit der sie sich im Geiste inniger verwandt und verbunden wissen, als mit der unsrigen. Das wird ihnen kein recht denkender Mensch in der Synode übelnehmen können, so schmerzlich man auch solchen Schritt bedauern mag, wohl aber das, wenn sie mit Gewalt, wenn auch in noch so guter Meinung, den Zankapfel confessionellen Haders in unseren bisher friedlichen Kreis werfen und die Kirche, deren Wahlspruch von jeher gewesen: „Seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens," zu einem Tummelplatze confessioneller Leidenschaften zu machen sich bemühen.

Gott aber erhalte unsere theure Evangelische Kirche auf dem bisher eingenommenen Standpunkte — "The Union as it was and the Constitution as it is" — und gründe sie immer mehr auf dem Grunde, da Jesus Christus der Eckstein ist!

Zur Charakteristik der lutherischen Sacramentslehre.

Es darf doch wohl als unbestritten ausgesprochen werden, daß die Augsburgische Confession in ihrem 13. Artikel „über den Gebrauch der Sacramente" den authentischen Ausdruck für die dem deutschen Protestantismus eigenthümliche Grundanschauung vom Wesen der Sacramente darbietet. Zwar ist die Augsburgische Confession so zu sagen eine Gelegenheitsschrift, weniger dazu

bestimmt, den Inhalt des Glaubens der lutherischen Kirche in extenso und in seiner innerlichen Begründung erschöpfend darzulegen, als vielmehr unbegründete Anschuldigungen und Anforderungen abzuweisen, also daß die Fassung der einzelnen Artikel wesentlich bestimmt ist durch die Gegensätze, auf welche gerade Bezug genommen wird; aber dafür bürgt doch die geschichtliche Stellung der Confession, daß wir in ihr nirgends eine Verschleierung, Trübung und Verkümmerung des protestantischen Glaubensbewußtseins antreffen werden. Zwar handelt unser betr. Artikel ausdrücklich nur vom Gebrauche der Sacramente, ohne daß eine Definition ihres Begriffes zu geben direkt beabsichtigt wäre, aber dessenungeachtet kann hier kein anderer Sacramentsbegriff als Voraussetzung angewendet werden, als ein solcher, der unfraglich als ein genuin protestantischer aufgestellt werden durfte. Zu berücksichtigen ist auch noch, daß die Abfassung der Augsburgischen Confession den Höhepunkt der Streitigkeiten in Bezug auf beide Sacramente schon hinter sich hatte, so daß das Bewußtsein der lutherischen Kirche sich schon hinlänglich concentrirt und nach beiden Seiten in ihrem Gegensatze gegen den Romanismus sowohl wie gegen den Anabaptismus und gegen den Zwinglianismus sich abgegrenzt hatte, so daß wir in den Erklärungen der Augsburgischen Confession keineswegs den Ausdruck für eine Stufe des noch unentwickelten protestantischen Bewußtseins vor uns haben, das über den eigentlichen Inhalt und die Tragweite seiner Richtung noch nicht zur Klarheit gekommen wäre. Lag im Jahr 1517 das protestantische Bewußtsein so zu sagen noch in den Windeln, so ist es 1530 entschieden schon zu voller Mündigkeit gereift.

Unser 13. Artikel lautet bekanntlich: „Vom Gebrauche der Sacramente lehren die Unsrigen, daß die Sacramente eingesetzt sind nicht nur, daß sie Zeichen des Bekenntnisses unter Menschen seien, sondern vielmehr daß sie Zeichen und Zeugnisse des göttlichen Willens gegen uns seien, geordnet zur Erweckung und Befestigung des Glaubens in denen, welche sie gebrauchen. Derhalben sind die Sacramente so zu gebrauchen, daß der Glaube hinzukomme, der den Verheißungen traut, welche durch die Sacramente dargereichet und gezeiget werden.

Sie verdammen also diejenigen, welche lehren, daß die Sacramente ex opere operato rechtfertigen, und welche lehren, es werde beim Gebrauche der Sacramente nicht der Glaube erfordert, welcher glaubt, daß die Sünden vergeben werden."

Unser Artikel hat, wie ersichtlich, eine doppelte Frontstellung: Zuerst hat er die apologetische Tendenz, den Vorwurf von der lutherischen Lehre abzuwehren, in welchem sie die Gegner mit der Zwinglianischen identificirten. Bei Zwingli allerdings ist es die durchschlagende Grundanschauung, daß die Sacramente Bekenntnißacte des dieselben Gebrauchenden seien, durch welche er seine Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft und seine Willigkeit, sich ihren Ordnungen zu fügen, bekennt,*) wiewohl daneben auch tiefere An-

*) Zwingli, von Tauf, Wiedertauf und Kindtauf: „Als, so einer ein wyß Krüz an sich näjet, so fer zeichnet er sich, daß er ein Eidgenoß wolle syn, und wenn er an der Fahrt zu Nähenfels Gott

schauungen ihm nicht fremd sind. Dagegen richtet sich nun die Erklärung unseres Artikels, daß die Sacramente nicht blos Zeichen des Bekenntnisses unter Menschen sind. Auf der anderen Seite führt dann der Artikel auch an, wie gerade ihre tiefere Auffassung der Sacramente der lutherischen Lehre das Recht gebe, sich gegen die katholische Lehre von ihrer Wirkung auch ohne den Glauben, ex operato, zu wehren. Diese doppelte Frontstellung des Artikels läßt allerdings erwarten, daß wir die lutherische Grundanschauung in genügender Abgrenzung finden werden, daß die Sacramentsdefinition unseres Artikels nicht blos durch den Gegensatz gegen die katholische Lehre ihre Färbung erhalten hat, sondern daß es auf eine der lutherischen Grundanschauung möglichst adäquate Definition abgesehen war.

Sehen wir nun unseren Artikel nach seinem Inhalte an, so finden wir in ihm vorwiegend die zwei einander ergänzenden Aussagen, daß sie (freilich menschlich vermittelte) göttliche Bezeugungen an den Menschen sind (gegen den Zwinglianismus) und daß ihre heilskräftige Wirkung dadurch bedingt ist, daß sie den Glauben im Empfänger erzeugen und befestigen (gegen den Katholicismus). Das sind denn auch zwei Grundsätze, in deren Rahmen sich die gesammte Anschauung der protestantischen Kirche allezeit bewegt hat, (denen nicht einmal Zwingli eigentlich widerstrebt) und in denen sie sich allezeit bewegen muß, so daß, was nach einer Seite darüber hinausgeht, sich als unprotestantisch erweist.

Offenbar werden die Sacramente durch ihre Bezeichnung als Vehikel der göttlichen Verheißungen, vermittelst deren der Inhalt der Verheißungen (Vergebung der Sünden) dem Glauben dargeboten wird, auf dieselbe Stufe mit dem göttlichen Worte gestellt, welches ja auch das menschlich vermittelte Vehikel des göttlichen Verheißungsinhaltes ist, durch welches der Glaube erweckt und gestärkt wird. Daß solche völlige Parallelisirung der Sacramente mit dem Worte der wirkliche Sinn der in unserem Artikel gegebenen Sacramentsdefinition ist, geht ja auch unwidersprechlich aus den Ausführungen der Apologie hervor. Art. VII. „Wenn wir die Sacramente Riten nennen, welche den göttlichen Befehl bei sich haben, und denen die göttliche Verheißung beigegeben ist, so ist leicht zu beurtheilen, was im eigentlichen Sinne Sacramente sind. Denn Gebräuche, die von Menschen eingesetzt sind, sind nicht in diesem eigentlichen Sinne Sacramente, sintemal es menschlicher Autorität nicht zusteht, die Gnade zu verheißen. Daher sind Zeichen, die ohne Gottes Gebot eingesetzt sind, nicht sichere Zeichen der Gnade, obgleich sie vielleicht einigermaßen dazu dienen mögen, die Einfältigen zu lehren oder zu erinnern. Wirkliche Sacramente also sind: die Taufe, das Abendmahl und die Absolution, welche letztere das Sacrament der Buße ist. Denn diese Riten haben

---

auch Lob und Dank seit um den Sieg, den er unseren Vorderen verlihen hat, der thut sich uf, daß er ouch von Herzen ein Eydgenoß sye. Welicher nun sich mit dem Tauf verzeichnet, der will hören, was im Gott sag, sin Ordinanz erlernen und nach dero leben; welicher aber dannach in der Widergedächtnuß oder Nachtmahl Gott mit der Gemeind Dank seit, der thut sich uf, daß er von Herzen sich des Todes Christi frewe, im darum Dank sage."

den Befehl Gottes und die Verheißung der Gnade, welche dem Neuen Testamente eigen ist. Denn wenn wir getauft werden, wenn wir mit dem Leibe des Herrn gespeist werden, wenn wir absolvirt werden, so müssen die Herzen festiglich glauben, daß uns Gott wahrhaftig verzeiht um Christi willen. Und es beweget Gott die Herzen zugleich durch das Wort und den Ritus, daß sie glauben und Glauben fassen, wie Paulus sagt, Röm. 10, 17. Der Glaube kommt aus dem Hören. Wie aber das Wort in die Ohren fällt, daß es die Herzen treffe, so fällt der Ritus in die Augen, daß er die Herzen bewege. Die Wirkung des Wortes und des Ritus ist ein und dieselbe, wie von Augustin so trefflich gesagt worden ist, „das Sacrament ist das sichtbare Wort," weil der Ritus mit den Augen aufgenommen wird und gleichsam ein Bildniß des Wortes ist, eben dasselbe bedeutend wie das Wort, daher ist die Wirkung beider dieselbe."

Es läßt sich nun aber auch in der That nachweisen, daß durch diese völlige Parallelisirung der Sacramente mit dem Worte jedes wesentliche Interesse der lutherischen Grundanschauung vom Sacramente durchaus befriedigt wird. Einmal der katholischen Lehre gegenüber ist durch dieselbe der Vorstellung von einer Wirkung ex opere operato der Boden entzogen, denn gleich wie das Wort nicht dadurch den Menschen selig macht, daß es mit den Ohren vernommen wird, sondern dadurch, daß es im Hörer den Glauben erzeugt und stärkt, so wirkt auch das Sacrament nicht Vergebung der Sünden dadurch, daß es empfangen wird, sondern dadurch, daß es den Glauben erzeugt und wirkt. Ebenso wahrt aber auch diese Parallelisirung das Interesse der lutherischen Anschauung der reformirten gegenüber. Der reformirten Lehre gegenüber hat die lutherische einmal das Interesse, daran festzuhalten, daß das Abendmahl eine wirkliche Selbstmittheilung Christi sei, indem, mit Recht oder Unrecht, das wollen wir hier dahingestellt sein lassen, der Zwinglischen Lehre die Meinung beigemessen wurde, sie mache die gottmenschliche Gegenwart des Erlösers bei der Feier des Sacramentes überflüssig. Dieses Interesse wird ja nun aber durch die Gleichstellung mit dem Worte vollständig gewahrt, denn auch das in Christi Namen und Geiste gepredigte Wort ist ja nicht blos ein Wort von dem im Himmel abwesenden Christus, sondern in, mit und unter dem Worte bietet sich Christus den Hörenden an, wie denn der Apostel nicht blos sagt, daß er von Christo predige, sondern Christum. Da bedarf es also keiner vom Worte specifisch verschiedenen Mittheilungsweise im Sacramente, um über das bloße „bedeutet" hinwegzukommen, sintemal auch das Wort nicht blos Christum bedeutet, sondern ihn selber bringt, indem es von ihm zeugt. Zum andern hat die lutherische Lehre der reformirten gegenüber das Interesse, die Objectivität dieser Selbstmittheilung Christi unabhängig zu machen von der subjectiven Beschaffenheit und Stimmung der Empfänger, was sich besonders ausgesprochen hat in der Behauptung, daß auch die Ungläubigen und Gottlosen im Abendmahle den Leib Christi genießen, während die reformirte Lehre bekanntlich das Object des Genusses im Abendmahle, ob bloß Brod und Wein oder vermittelst des-

selben zugleich Leib und Blut Christi, scheinbar abhängig macht vom Glauben oder Unglauben des Empfängers. Aber auch dies Interesse lutherischer Lehre wird durch die Gleichstellung von Sacrament und Wort vollständig gewahrt. Denn das gepredigte Gotteswort bleibt seinem Charakter nach völlig unberührt durch das Verhalten des Menschen zu ihm und nur die Art seines Wirkens wird durch das gläubige oder ungläubige Verhalten des Menschen modificirt. Auch hier bedarf es keinen specifischen Unterschied zwischen der Mittheilung im Worte und im Sacramente, um zu erweisen, daß die sacramentale Darbietung an alle Empfänger, sie mögen glauben oder nicht, die gleiche sei. Denn sollte unser Unglaube Gottes Verheißung aufheben? Das sei ferne, möge sie nun in der Form des Wortes oder des Sacramentes gegeben sein. Drittens, hiermit zusammenhängend, hat die lutherische Lehre der reformirten gegenüber das Interesse, den Charakter des Sakraments als eines offenbaren Gnadenmittels zu wahren, indem der reformirten Lehre die Meinung beigemessen werden kann, daß nur für den nach geheimem Rathschlusse Prädestinirten das Element im Sacramente der Träger eines himmlischen Heilsgutes sei, so daß der hilfsbedürftige Mensch auch nach dem Abendmahlsgenusse so ungetröstet bleiben müsse wie vorher, weil er nicht wisse, ob er den Leib Christi zur Vergebung seiner Sünden oder nur Brod und Wein ohne jeglichen Erfolg genossen habe. Aber auch dies Interesse wird durch die obengenannte Parallelisirung vollständig gewahrt, indem derjenige, welcher die Verheißung im Worte empfängt, ja gerade nach lutherischer Auffassung unbedingt vertrauen darf, daß er sich den Inhalt der Verheißungen in Kraft des Glaubens anzueignen unbedingt berechtigt ist, und in seiner Berufung durch's Evangelium die Gewißheit seiner ewigen Erwählung nach Gottes unwandelbarer Treue manifestirt und verbürgt glauben darf.

So ist denn unter den Motiven wenigstens, welche die lutherische Kirche zur Wahrung ihrer Sonderstellung den übrigen Confessionen gegenüber bewogen haben, keines, das dazu drängte, über den Begriff des Sacramentes als eines verbum visibile, sichtbaren Wortes, hinauszugehen.

Von dieser Fassung des Sacramentes als eines sichtbaren Wortes oder einer sprechenden Handlung aus scheint es nun aber allerdings nicht allzuferne zu liegen, daß an die Qualität des den Willen Gottes kundgebenden Zeichens seinem Zwecke nach keine anderen Anforderungen zu stellen sind als die, daß es eben „spreche," d. i. daß es den zur Erweckung und Stärkung des Glaubens erforderlichen Verheißungsinhalt wirklich in einer für das gläubige Verständniß genügend deutlichen und eindringlichen Weise ausdrücke, ohne daß ihm deßwegen eine über die Bedeutung eines geeigneten Symbols hinausgehende übersinnliche und wunderbare Qualität beigelegt werden müßte. Es scheint daraus hervorzugehen, daß es für das sacramentale Zeichen durchaus nichts anderes bedarf als des dasselbige begleitenden und deutenden Wortes, um ihm die volle Wirkungskräftigkeit zur Befriedigung des höchsten Glaubensbedürfnisses zu verleihen. Es scheint also mehr oder

minder gleichgültig zu sein, was das Zeichen an sich sei, wenn es nur eine für den Glauben erweckende und stärkende Bedeutung hat. Concret auf das einzelne Sacrament angewendet, scheint es also beim Abendmahle mehr oder minder gleichgültig zu sein, ob Brot und Wein der Leib und das Blut Christi wirklich seien, genug, daß sie die Hingabe des Leibes und Blutes Christi auf eine sprechende Weise ausdrücken, genug dann, wenn sie Leib und Blut Christi blos bedeuten. Es scheint, daß das bloße Bedeutungsvolle des Ritus, verbunden mit dem dabei gesprochenen Worte völlig ausreicht, den vollsten Ansprüchen des Glaubensbedürfnisses genug zu thun. Genügt doch in der Taufe „schlecht Wasser" in Verbindung mit dem Worte Gottes, um ein gnadenreich Wasser des Lebens und ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heil. Geistes zu sein, um zu wirken Vergebung der Sünden, zu erlösen vom Tode und Teufel und die ewige Seligkeit zu geben Allen, die es glauben, wie die Worte und Verheißungen Gottes lauten. Wenn nun ein solch schlechtes Zeichen wie das Wasser solche große Dinge thun kann, warum soll nicht ein eben solches Zeichen, Brot und Wein im Abendmahle, so es nur in Gottes Wort gefaßt und mit Gottes Wort verbunden ist, eben solch große Dinge thun können? Warum soll im Abendmahle zur Erreichung derselben Resultate (denn höhere als Vergebung der Sünden, Erlösung vom Tode und Teufel und Mittheilung der ewigen Seligkeit kann es ja nicht geben) der Genuß von schlechtem Brote und Wein (mit Gottes Wort verbunden) nicht ausreichen, warum bedarf es zur Erreichung dieser höchsten Resultate eines Zeichens und Vehiculums höherer Art, nämlich des mit dem Munde genossenen Leibes Christi? Man sollte meinen, daß die Consequenz der im 13. Art. der Augsburgischen Confession und in der Apologie vorgetragenen Anschauung von dem Sacramente als dem gemalten Worte die sei, daß die Qualität des Zeichens an sich etwas relativ gleichgültiges sei, daß es gleichgültig sei, ob zum Vehikel der göttlichen Verheißungen der Leib der zweiten Person in der Trinität selber oder schlecht Brot und Wein gemacht werden, wenn nur die Gottesverheißungen selber richtig überbracht werden, und daß sie richtig überbracht werden, dafür bürgt das Wort, so mit und bei dem Brote und Weine ist. Denn das ist doch einmal gewiß, daß der Leib und das Blut Christi, wie er im sacramentalen Genuße dargeboten wird, hier in dieser Verbindung nicht als eigentliches Heilsgut, sondern nur als Heilsmittel in Betracht kommt. Der Genuß des Leibes und Blutes des Herrn kann allerdings in anderem, im johanneischen, Sprachgebrauche in anderem Sinne gedeutet werden als das unmittelbare Ergreifen des höchsten Glaubens- und Heilsgutes: „Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben;" hier ist vom Genusse des Fleisches und Blutes Christi der Besitz von Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit gar nicht zu trennen; anders aber ist es im sacramentlichen Genusse, der mit dem Munde auch seitens des Gottlosen und Ungläubigen geschieht, mit dem ist Leben und Seligkeit keineswegs untrennlich verbunden, sondern er kann eventuell zum Gerichte gereichen. Die altlutherische Lehrweise hat auch beständig mit völliger Klarheit zwischen der manducatio spiritualis und der manducatio sacramentalis,

der geistlichen Genießung (im johanneischen Sinne) und der sacramentalen unterschieden. Bei der sacramentalen Genießung also kommt Leib und Blut Christi nur in der Rolle als Heils m i t t e l in Betracht, wie ja auch unsere evangelische Agende im Abendmahlsformular in Anlehnung an die lutherische Anschauungsweise sagt: „Deß zu einem gewissen Z e i c h e n und Z e u g n i ß gebe ich dir meinen Leib zur Speise.“ Leib und Blut Christi treten also hier nicht als die dem Glauben dargereichten Heilsgüter selber, sondern nur als Zeichen und Zeugniß desselbigen auf, und nun sagen wir, daß sich vom Standpunkt unseres 13. Art. und der Apologie aus nicht recht erkennen läßt, warum zu solchem Zeichen und Zeugniß es solcher hoher Mittel bedürfe, warum nicht schlecht Brot und Wein in Begleitung mit dem Worte sollen dasselbe bezeugen können, da doch der Glaube in erster Linie nicht auf die Q u a l i t ä t d e r Z e i c h e n sieht, sondern, wie Art. 13 sagt, den Verheißungen traut. Wenn ein König für alle Verbrecher seines Landes Amnestie verkündigen läßt, so mag er dazu seinen eigenen Sohn senden oder den geringsten Bettler, der Inhalt der Amnestieverkündigung wird dadurch nicht im Geringsten alterirt, und auf diesen Verheißungsinhalt schaut doch der Glaube recht eigentlich hin.

Dies Geständniß von der relativen Gleichgültigkeit der inneren Qualität des Zeichens, ob es nämlich sei schlecht Brot und Wein, dessen Darreichung die Hingabe des Leibes und Blutes Christi an uns nur v e r s i n n b i l d l i c h t, oder ob es sei der wahre Leib und das wahre Blut Christi unter dem Brote und Weine uns Christen zu essen und zu trinken, ist denn auch in der That von der lutherischen Kirche und Theologie mehrfach gemacht worden. Es ist dies Geständniß indirekt und implicite enthalten in der Concession, welche der reformirten Anschauung in der Wittenberger Concordia d. J. 36 gemacht ist. Wenn es nämlich dort hieß: „Wir haben nun euer aller Antwort und Bekenntniß gehört, daß ihr glaubet und lehret, daß im Abendmahle der wahre Leib und das wahre Blut des Herrn gegeben und empfangen werde, und nicht allein Brot und Wein, auch daß dieses Uebergeben und Empfangen wahrhaftig geschehe und nicht imaginarie: Stoßet euch allein der Gottlosen halber; bekennet doch, wie der heilige Paulus sagt, daß die Unwürdigen den Leib Christi empfangen, wo die Einsetzung und Wort des Herrn nicht verkehrt werden; d a r o b w o l l e n w i r n i c h t z a n k e n. Weil es denn bei euch also stehet, so sind wir eins, erkennen und nehmen euch an als u n s r e l i e b e n B r ü d e r i m H e r r n, soviel diesen Artikel belanget,“ so ist offenbar ersichtlich, daß in dieser Vertragsform für die lutherische Sacramentsanschauung gerade so viel, nicht mehr und nicht weniger, als unerläßlich gewahret ist, wie durch die Gleichstellung des Sacraments mit dem Worte nothwendig gefordert wird, daß aber, was darüber hinausgehet, als für die Einheit im Glauben mehr oder minder irrelevant dahingestellt gelassen ist. Die Gleichstellung des Sacraments mit dem Worte verlangt es, daß man bekenne, im Sacramente nicht blos Brot und Wein, sondern den Leib und das Blut wahrhaftig zu empfangen, denn auch das Wort darf nicht blos für einen flatus vocis, für einen inhaltsleeren Schall, gehalten

werden, sondern für eine Mittheilung Christi selbst, und die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Sacramente darf nicht von unserer Würdigkeit abhängig gemacht werden, weil auch die Gegenwart Christi in seinem Worte nicht von unserer Würdigkeit abhängt. Wenn aber dahingestellt bleiben darf, ob auch die Gottlosen im Abendmahle den Leib und das Blut Christi empfangen, so ist damit offenbar die specifisch lutherische Behauptung von der manducatio oralis, der mündlichen Genießung des Leibes Christi im Abendmahle, preisgegeben; somit ist aber auch zugleich als relativ irrelevant dahin gestellt gelassen, was denn im Abendmahle mit dem Munde genossen werde, dahin gestellt gelassen, was im Abendmahle das eigentliche Vehiculum der göttlichen Gnadenmittheilung sei, ob der Leib Christi oder schlecht Brot und Wein in Gottes Wort gefasset und mit Gottes Wort verbunden.

Dies Zugeständniß von der relativen Irrelevanz der inneren Qualität des Heilmittels ist aber auch noch öfter direkt ausgesprochen, von Luther, seiner Art nach, öfter in sehr starken Ausdrücken. So z. B. in der Schrift wider die himmlischen Propheten: „Wo gleich eitel Brot und Wein da wäre, wie sie sagen, so aber doch das Wort da wäre, nehmet hin, das ist mein Leib, für euch gegeben ꝛc., so wäre doch desselben Wortes halber im Sacramente Vergebung der Sünden; gleichwie wir in der Taufe eitel Wasser bekennen, aber weil das Wort Gottes darinnen ist, das die Sünde vergibt, sagen wir frei mit St. Paulus, die Taufe sei ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung." Und an anderer Stelle: „Wenn es gleich wahr wäre, daß Christi Fleisch „eitel Rindfleisch" wäre, Gottes Wort aber wäre dabei und hieße uns essen, so würde es doch um des Wortes willen nutze sein."

Daß diese Anschauung vom Sacramente, wonach es ausschließlich die durch das begleitende Wort bekundete göttliche Einsetzung ist, die den ritus zu einem sicheren Gnadenzeichen macht, im Gegensatz gegen menschliche Institutionen, die diesen Charakter nicht haben können, wonach es also gar nicht auf die Beschaffenheit des Zeichens an sich ankommt, sondern irgend ein beliebiges Ding dasselbe leisten könnte, wonach also auch bloßes Brot und Wein als sinnbildliches Zeichen genossen der Zweckbestimmung des Sacraments vollkommen entsprechen würde, — daß diese Sacramentsauffassung in der späteren lutherischen Lehrentwickelung fast völlig in den Hintergrund gedrängt ist, kann nicht geleugnet werden, aber sie ist der ursprünglichen lutherischen Anschauung keineswegs fremd. Sie ist auch nie von der lutherischen Lehre eigentlich desavouirt worden, sondern macht sich immer wieder neben anders gearteten Entwickelungsgängen geltend. Sie ist aber in ihrer consequenten Durchbildung gehemmt worden durch eine andere Anschauung, welche auf dem Boden der luth. Lehre bei Weitem mehr Pflege gefunden hat, welche ein ganz anderes Moment zur Constituirung des Sacramentsbegriffes hinzuträgt und den Erweis ihrer Wahrheit einer ganz anderen Quelle entnimmt, nämlich nicht aus dem Begriffe des göttlichen Wortes, sondern aus der Lehre von der Ubiquität des Leibes Christi. (Fortsetzung folgt.)

Theologisches Intelligenzblatt.

Inland. Lutherische Synodalversammlungen. Die Zeit der Synodalversammlungen neigt sich wieder einmal zu ihrem Ende, und es zeigt der Blick auf dieselben mannigfach sich bekundende Rührigkeit, während auf der andern Seite das der lutherischen Kirche besonders charakteristische Symptom der Streitsucht sich noch keineswegs im Schwinden begriffen zeigt.

Das New Yorker Ministerium hat seine letzte Sitzung im Juli in Syracuse, N. Y., gehalten. Es waren äußere Beziehungen und innere Differenzen zu regeln. Zum General-Council, dem es gliedlich angehört, nimmt das Ministerium eine kritische Stellung ein. Das General-Council verdankt seine Entstehung einer confessionalistischen Bewegung, wegen deren es sich von der alten luth. Generalsynode getrennt hat. Dieselbe hat ihren Ausdruck gefunden in der sog. Galesburger Regel: Lutherische Kanzeln für luth. Prediger und lutherische Altäre für luth. Communikanten. Viele Glieder des General-Council handeln aber nach dem Grundsatze: Keine Regel ohne Ausnahme, und so ist diese Regel zu Gunsten einer milderen Auslegung mannigfach und zum Theil in eclatanter Weise verletzt. Das New Yorker Ministerium, in dem die strengere Richtung die Oberhand hat, hatte deßwegen vor dem General-Council im vorigen Jahre Klage geführt; die Klage war aber abgewiesen, weil die besonderen Fälle, auf welche sich dieselbe bezog, nicht namhaft gemacht waren. Seiner Stellung zum General-Council hat das New Yorker Ministerium nun auf seiner jetzigen Versammlung in folgenden Beschlüssen Ausdruck gegeben: 1. „Wir erkennen an, daß das General-Council in seiner Antwort auf unsere Appellation die Galesburger Regel bestätigt hat. 2. Jedoch müssen wir bedauern, daß das Council in der Form der Appellation ein Hinderniß zu finden glaubte, auf die beregten Fälle Antwort geben zu können. 3. Beschlossen, daß die Stellung dieses Ministeriums zu der Galesburger Regel noch immer dieselbe sei, wie sie in den frühern Beschlüssen ausgesprochen wurde, und daß dasselbe jene Regel in den Synoden des General-Councils immer mehr zur Geltung zu bringen sich bemühen werde.“ Die für die nächste Versammlung des General-Councils erwählten Delegaten lehnten die Wahl alle ab unter Angabe verschiedener Gründe; einige mit der bestimmten Erklärung, daß sie nicht Theil haben könnten an dem General-Council, das nicht nur nach wie vor Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft mit Falschgläubigen in seiner Mitte dulde, sondern auch eine Anfrage dieserhalb so unehrlich behandele. Das Ministerium ordnete hierauf keine Neuwahl an, sondern hat, wie „der Zeuge der Wahrheit“ berichtet, die Sache so angesehen, daß diejenigen, welche die zweithöchste Stimmenzahl bei der Wahl erhalten hatten, „als Delegaten“ zur diesjährigen Versammlung des General-Councils gehen könnten, „wenn sie wollten“. Das heißt allerdings eine Sache in suspenso lassen.

In Betreff der zwei feindlichen Brüder, der beiden mit einander concurrirenden Synodalorgane, Herold und Zeuge der Wahrheit, wurde der Committeebericht angenommen, in dem es heißt: „daß wir in dem Fortbestehen des Zeugen neben dem Herold als Synodalorgan nur eine Quelle beständigen Aergernisses und Unfriedens für die Synode erblicken können und es daher für die heilige Pflicht der Synode halten, mit allen Mitteln auf die Einstellung des Zeugen der Wahrheit hinzuwirken, und zu diesem Zwecke das Ehrw. Ministerium ersuchen, die Redacteure des Zeugen der Wahrheit ausfindig zu machen.“ Die anonymen Redacteure (die Pastoren Busse, Halfmann und Frey) meldeten sich hierauf und protestirten gegen den Beschluß, welcher die Suspension ihres Blattes verlangt. Der bisherige Redacteur des Herold, Dr. Moldehnke, der von seinem Amte so viel Dornen geerntet, lehnte eine Wiederwahl entschieden ab, an seine Stelle wurde Past. Baden gewählt. Der Zeuge der Wahrheit freut sich über die neue Wahl und hofft nun, „mit dem Herold zusammen die luth. Wahrheit verbreiten und vertheidigen zu können;“ aufhören wird er einstweilen nicht.

*

Betreffs der die Synode bewegenden Verfassungsfragen hat im Ganzen die nach Missouri hin gravitirende Richtung den Sieg davon getragen. Es handelt sich um die geringere oder größere Selbständigkeit der Gemeinden der Synode gegenüber. Die Einen wollen der Synode eine Art kirchenregimentlicher Stellung über der Gemeinde behufs der Aufrechthaltung reiner Lehre und christlicher Zucht zuerkennen, während die Andern die Autonomie der Gemeinde beanspruchen. Man hat sich in folgender Beschlußfassung geeinigt: „Die Gemeinde entscheidet jederzeit selbst in allen ihren Angelegenheiten nach der alleinigen Richtschnur des Wortes Gottes und den Bekenntnissen der Kirche, jedoch soll sie in allen wichtigen Fällen den Rath der Synode einholen und in Ehren halten. Die Synode wacht über die Reinheit der Lehre und Aufrechthaltung der Kirchenzucht, und gibt in allen ordnungsgemäß vor sie gebrachten Fällen ihr Urtheil ab, in Uebereinstimmung mit dem Worte Gottes und den Bekenntnißschriften unserer Kirche." Zu dem vorhergehenden Paragraph, der von der Synode handelt, kam noch der Zusatz: „Die Synode dient den Gemeinden mit Rath und That."

Iowa. Die Iowa-Synode hat ihr 25jähriges Jubelfest vom 22. bis zum 29. Juni d. J. in Maxfield, Bremer Co., Iowa, gefeiert mit 102 Pastoren und 32 Delegaten. Unter den Gästen waren drei Pastoren aus Deutschland, sowie Inspector Deinzer aus Neuendettelsau. Präses G. Großmann hielt die Eröffnungs-Predigt über Psalm 116, 12. 13. (die Wohlthaten des Herrn an unserer Synode und der Dank, den wir ihm dafür schulden) vor 3000 Zuhörern. In der Fest-Cantate hieß es: „Sie haben mich oft gedränget von meiner Jugend auf, aber sie haben mich nicht übermocht." Nachmittags, am 22. Juni, predigte Prof. G. Fritschel über 1 Cor. 15, 58. Die Mutter der Iowa-Synode ist: „Die Gesellschaft für Innere Mission im Sinne der luth. Kirche in Baiern." Von dieser Mutter brachte Insp. Deinzer 1000 Mark der Tochter zu ihrer Jubelfeier außer dem jährlichen Beitrag von $600. — Ordinirt wurden: Dr. Friedr. Fritschel und C. Kasselmann. Am 29. Juni (3. n. Trin.) hielt Insp. Deinzer eine Predigt über das Bekenntniß der Kirche nach Matth. 16, 13—20, Abends Prof. S. Fritschel über 1 Petri 5, 6—11. (L. Herold.)

Wisconsin. Die jährliche Versammlung der Wisconsin-Synode fand statt in Winona, Minn. Für das in Milwaukee zu errichtende Seminar wurde ein Grundstück mit Gebäulichkeiten für $7000 angekauft und während der Versammlung vom 19. bis 24. Juni $4000 hierauf unterzeichnet. Bis zum September d. J. soll für 25 Seminaristen Raum geschafft werden. Eine Conferenz aller zu der Synode gehörenden Prediger ist auf Mitte October in Milwaukee festgesetzt. (L. Herold.)

Minnesota. Die norwegisch-dänische Synode hat ihre Lehranstalten, College und Seminar, mit etwa 90 Schülern, in Minneapolis, Minn. Auf dem Gebäude (Werth $40,000) ruhte 1876 eine Schuld von $16,000, eine große Schuld für eine Gemeinschaft von 16,000 Communikanten. In jeder Gemeinde wurde eine Einsammlungs-Committee ernannt, aus Männern und Frauen bestehend, und eine solche Betheiligung fand durch die ganze Synode statt, daß $19,053.11 zusammenkamen, also über $3000 mehr, als man zur Deckung der Schuld brauchte. Die durch Heuschrecken heimgesuchten Distrikte waren die ersten, welche ihre Gaben einsandten. Ein neun Jahre alter Knabe, Olaf, brachte alles, was er hatte, mit großer Freude ($1) zur Kirche.

Die schwedisch-luth. Augustana-Synode hat eine Lehr-Anstalt in Rock-Island (College und theol. Seminar), ein großes Gebäude mit Aussicht auf den Mississippi. Zur Tilgung der Schuldenlast von $25,000 war bis Ende 1878 schon $17,000 bezahlt. Wir freuen uns über den Eifer und die Opferfreudigkeit unsrer luth. Glaubensbrüder. (L. Herold.)

Die Canada-Synode hat neulich einleitende Schritte zur Gründung eines theologischen Seminars in Canada gethan. Sie meint, ein solches für ihre Ausbreitung in Canada nöthig zu haben. (L. Herold.)

Die Evangelische lutherische Synodal-Conferenz hat eben ihre Sitzungen in Columbus, Ohio, geschlossen. Unter Anderem wurde auch die Herausgabe eines neuen vierteljährlichen Magazins von Professor Loy in Columbus und Professor

Schmidt in Madison, Wis., beschlossen. In der Organisation der Kirche wurden bedeutende Aenderungen gemacht. Es wurde beschlossen, Staaten-Synoden zu organisiren und ein theologisches Seminar in Chicago oder Milwaukee zu gründen mit drei getrennten Fakultäten, englisch, deutsch und norwegisch. Jede Staats-Synode unterhält ein Collegium. Die Lutheraner im Lande zählen jetzt etwa 725,000 Communikanten, mit 3150 Predigern und 5600 Gemeinden. (Sendbote.)

Die „Missions-Taube", das Missionsblatt der Synodal-Conferenz, zählt erst Nummer 8 des ersten Jahrgangs, und hat doch schon 13,000 Leser. Die Kasse der Negermission hat eher über zu viel Gewicht als zu wenig zu klagen. (Pilger.)

Methodismus. Es soll ein allgemeines Methodisten-Concil veranstaltet werden, zu dem sich alle Zweige des Methodismus, welche ihren Ursprung auf J. Wesley zurückführen, ihre Abgeordneten schicken sollen. Als Zweck wird angegeben: Mittel und Wege zu suchen, um alle jene Spaltungen zu heben, welche „Ehrgeiz, Eitelkeit und Eifersucht in der methodistischen Kirche erzeugt haben, in einem solchen Grade, daß die wesentlichen Grundzüge einer göttlichen Institution nicht mehr erkannt werden." — Gewiß, ein wichtiges Zugeständniß! sagt Lehre und Wehre und zeigt damit, daß es nicht gerathen ist, eine energische Selbstkritik unter andere Finger gerathen zu lassen.

Ein englisches Methodistenblatt, „Methodist", spricht dafür, daß beim Abendmahl anstatt des Weines nur Wasser gebraucht werde. Es heißt darin: „Der symbolische Charakter des Abendmahls erfordert ebensowenig eine bestimmte Flüssigkeit, wie er ein bestimmtes Brod erfordert. Das Brod, das wir heutzutage brauchen, ist selten, vielleicht nie, dieselbe Sorte Brod, das der Heiland brauchte. Er setzte das Abendmahl ein mit dem damals gewöhnlichen Getränk des Landes und der Zeit; ob es gegohrener Wein war oder nicht, hat mit unserm Argumente nichts zu thun. Das gewöhnliche Getränk ist jetzt bei uns Wasser und nicht der Wein; und es ist in Wirklichkeit für die meisten Gemeinden höchst schwierig, Wein zu bekommen, der nicht gefälscht ist. Wir würden beim Mahle des Herrn Wasser mit gutem Gewissen brauchen."
(Lehre u. Wehre.)

Ganz richtig sagt der Lutherische Kirchenfreund: Wenn gewisse Kirchenblätter sich fort und fort über andere Kirchenparteien aufhalten, an ihnen alles Mögliche auszusetzen wissen und Alles, was nicht nach ihrem eigenen Geschmack ist, tadeln, so machen sie die Leute irre in ihrem Glauben an das Christenthum, und solche Blätter schaden der christlichen Religion mehr als sie wissen." Wir empfehlen diese Bemerkungen der Lutherischen Zeitschrift, dem Lutheraner, Pilger und andern ihres Gleichen zum ernsten Nachdenken, sagt der Apologete.

Der „Evangelical Messenger", das englische Organ der evangelischen Gemeinschaft, fordert auf zu Vorschlägen bezüglich eines geeigneten und annehmbaren Namens für die Kirche. „Evangelische Gemeinschaft" hat einen schönen und lieblichen Klang in der deutschen Sprache, ist auch sehr geeignet und die deutschen Glieder würden denselben auch ohne Zweifel gern festhalten; allein „Evangelical Association" ist zu wenig kirchlich und war den englisch redenden Gliedern schon seit vielen Jahren zuwider. „Awkward and inappropriate" nennt der „Messenger" die jetzige Bezeichnung. Wir hoffen, was auch immer der Name sein mag, den die Evangelische Gemeinschaft in Zukunft trägt, daß sie doch immer den evangelischen Geist und die evangelische Gemeinschaft bewahren wird. (Apologete.)

Die Juden gebrauchen gar gern von sich selbst den Ausdruck „das auserwählte Volk" (the chosen people). Doch wohl mit Unrecht. Sie waren's, aber sie sind's nicht mehr, sondern wir Christen sind Israel, das Volk des Neuen Bundes. Auserwählt waren sie um des aus ihnen gebornen Heilandes willen; aber sie haben ja den Davidssohn verworfen und sind keine Kinder Abrahams mehr, sondern Judaskinder. Sie haben keinen besondern Anspruch an Christum; es ist kein Unterschied mehr zwischen Beschneidung und Vorhaut. Was von der Wiederherstellung des Davidsreiches geweissagt ist, hat sich erfüllt und wird sich erfüllen in der christlichen Kirche allein, die das

auserwählte Volk und königliche Priesterthum in sich faßt und selber ist. Es mag ja wohl sein, daß Palästina wieder ein Judenland wird, ja daß ein Königsthron darin aufgerichtet wird, aber Christus der Heiland wird eben so wenig jetzt dort König sein als zur Zeit seines Wandels auf Erden. Wenn es je eine Zeit gegeben, da die Juden von blindem Haß wider Jesum erfüllt waren, so ist es die Jetztzeit, und nirgends ist dieser Haß stärker zu spüren als gerade in Palästina selber. Die Lutheraner haben die heilige Schrift für sich, wenn sie mit dem Augsburger Bekenntniß „etliche jüdische Lehren" verwerfen. (Pilger.)

Ausland. Ueber die Berliner Wirren berichtet die Allgem. luth. Kirchenz.:

Den dem kirchlichen Liberalismus mit Recht gemachten Vorwurf der „Böswillkeit oder der Unfähigkeit den kirchlichen Nothständen Berlins abzuhelfen," sucht Lic. Hoßbach als Mitglied der Kirchensteuerkommission in einem Artikel der „Protestant. Kirchenztg.": „Die Kirchensteuerfrage in Berlin und die liberale Partei" zu entkräften. Mit der wünschenswerthesten Offenheit wird hier zugestanden, daß die liberale Partei für ihre Zustimmung zur Kirchensteuer die Bestätigung des Pfr. Werner als conditio sine qua non betrachtet, demnach die kirchlichen Nothstände als willkommenes Pressionsmittel benutzt, um einen ihrer Gesinnungsgenossen auf die Kanzel von St. Jakobi zu bringen. „Man tadelt uns," heißt es in dem Artikel, „daß wir uns bis zum September vertagt haben. Wir haben es nicht gethan, um eine unliebsame Sache zu verschleppen, sondern um einer uns am Herzen liegenden Sache zum Gelingen zu verhelfen. Die Opposition hat es dem Stadtrath Techow sehr übel genommen, daß er den Vertagungsantrag u. a. begründete mit der Hoffnung, daß interim aliquid fit, d. h., daß Werner an der Jakobikirche werde inzwischen bestätigt werden. Es ist aber doch eine Thatsache, daß das Verfahren der kirchlichen Behörden in Sachen von St. Jakobi einen großen Theil der Berliner Bevölkerung auf das tiefste verstimmt und die Unlust, für diese Kirche Geld zu zahlen, sehr bedeutend gesteigert hat. Wenn unter diesen Umständen auf Grund vertraulicher Information uns die Hoffnung eröffnet ward, daß Aussicht sei diesen Stein des Anstoßes zu beseitigen, daß möglicherweise die Werner'sche Angelegenheit befriedigend geregelt werde, so war es doch für uns, gerade weil wir die Kirchensteuer durchführen möchten, wünschenswerth, den Zeitpunkt abzuwarten, wo eine befriedigende Erledigung jener Angelegenheit die Temperatur der Bevölkerung für die Kirchensteuer günstiger stimmen werde." Man muß billig fragen, ob eine solche tendenziöse Vermengung ganz disparater Angelegenheiten, um daraus für das Parteiinteresse Kapital zu schlagen, etwa eine Apologie des kirchlichen Liberalismus sein soll. Dann ist dieselbe in der That sehr mißrathen. Im hohen Grade auffallend aber muß es erscheinen, wenn hier von „vertraulichen Informationen" die Rede ist, auf Grund deren den Führern des Protestantenvereins die „Hoffnung" auf Bestätigung des Pfr. Werner eröffnet sein soll. Dieser Nachricht, wonach hier ein ebenso betrübendes als unwürdiges Tauschgeschäft, bei welchem die Kirchensteuer und das Pfarramt an St. Jakobi die Objekte sind, im Werke wäre, wird man kaum eher Glauben schenken dürfen und mögen, ehe nicht eine Beglaubigung derselben von amtlichem Werth vorliegt. Ein solcher Ausgang der kirchlichen Wirren der St. Jakobi-Gemeinde wäre über alle Erwartung kläglich. Inzwischen ist die Angelegenheit des Pfr. Werner beim Konsistorium thatsächlich in ein Stadium getreten, welches die Eventualität der Bestätigung Werners leider nicht mehr als so unglaublich erscheinen läßt. Die liberalen Blätter reden daher auch eine sehr zuversichtliche Sprache. Das brandenburgische Konsistorium hat sich nämlich auf den bei ihm gegen die Wahl Werners eingegangenen Protest nach vorgängigem Benehmen mit dem O.-K.-Rath bezüglich der Vorfrage dahin entschieden, daß die literarischen Arbeiten eines Geistlichen, auch wenn sie religiöse Themata behandeln, bei Beurtheilung seiner Qualifikation zum geistlichen Amte nicht sowohl in die Kategorie der Lehre als vielmehr in die des Wandels und der Gaben fielen, insofern als Lehre gemeinhin nur angesehen werden könne, was ein Geistlicher in Predigt, Konfirmandenunterricht und bei kirchlichen Handlungen vortrage. Die „Magd. Ztg." schreibt dieses Fündlein dem „zur Vermittelung geneigten" Gen.-Sup. Dr. Brückner zu. Wäre das wirklich die Anschauung des Kirchenregiments, dann würde

der Protest der Gemeindeglieder von St. Jakobi, der sich auf frühere theils wissenschaftliche, theils publicistische Arbeiten Werners stützt, insofern keine Berücksichtigung finden können, weil er Einspruch gegen die Lehre des Gewählten, d. h. die öffentliche und berufsmäßige Verkündigung in Predigt, Konfirmandenunterricht 2c. nicht enthält. Wenn nun aber von liberaler Seite darauf hingewiesen wird, daß in einem solchen Falle das Konsistorium allein ohne Zuziehung des Provinzialausschusses, der nur bei Einspruch gegen die Lehre mit entscheidet, zu urtheilen habe, so ist dem gegenüber zu bemerken, daß das Konsistorium zur Entscheidung darüber, ob der faktisch doch gegen die Lehre des Gewählten gerichtete Einspruch sich auch thatsächlich gegen die Lehre richtet, eben für sich allein, ohne Zuziehung des Synodalvorstandes nicht kompetent sein dürfte, letzterer vielmehr in jedem Falle in der Sache, bei welcher es sich im Sinne der Protestirenden unzweifelhaft um die Lehre handelt, gehört werden muß. Schlösse sich derselbe nun jener Anschauung an, wonach der Protest in Bezug auf die „Lehre" der thatsächlichen Begründung entbehrt, so würde allerdings die Bestätigung Werners schwerlich mehr versagt werden können, vielmehr unter der bona fide gemachten Voraussetzung erfolgen, daß die Lehre Werners sich mit den drei bekannten Normen des O.-K.-Raths in Uebereinstimmung befindet. Da Pfr. Werner über diesen Punkt schwerlich „voreilige" Aeußerungen machen dürfte, so kann man nur um so dringender wünschen, daß die Kirchenbehörde ihre Entscheidung nicht trifft, ohne zuvor Werner zu einer offenen Erklärung über seine Stellung zu jenen drei Normen amtlich veranlaßt zu haben. Um so eher darf man dies aber erwarten, als die Schriften Werners seinen Standpunkt ganz unzweideutig erkennen lassen, namentlich auch jene dem Konsistorium noch nachträglich von den Unterzeichnern des Protestes zur Kenntnißnahme unterbreitete Flugschrift: „Segnungen und Gefahren des deutschen Protestantismus in der Gegenwart" (Berlin 1871, Henschel), der man ja einen wissenschaftlichen Charakter nicht wird vindiciren wollen. Wir führen nur einige Stellen aus derselben an. S. 7, wo von den Grundsätzen des Protestantismus: Verneinung des Gewissenszwanges", „Ausübung freien Forschens" und „das Recht der religiösen Gemeinschaft über ihre inneren Angelegenheiten frei zu verfügen" die Rede ist, heißt es: „Bei Luther kam freilich noch eine nähere Bestimmung hinzu, die jene Grundsätze unmerklich abstumpfen und erweichen konnte, nämlich die unbedingte Verehrung der Bibel als des göttlichen Wortes, d. h. als des alleinigen Vorrathshauses der religiösen Wahrheit." S. 17, „Durch die Kritik wird der sagenhafte Charakter aller Religionsanfänge unzweifelhaft." S. 53, wo sich der Verfasser über die Autorität der Bibel äußert, liest man: „Der papierne Papst, wie man so treffend gesagt hat, schadet dem Protestantismus nicht blos in der Achtung der Welt, sondern ist der Hemmschuh seiner vollen fröhlichen Entfaltung, die Ursache der unseligsten inneren Zwistigkeiten. Erst von dem Augenblicke an, wo man die Ergebnisse der biblischen Wissenschaften anerkennt, wo man die Schriften nimmt für das, was sie sind: Zeugnisse des religiösen Geistes, die menschlich entstanden und menschlich zu lesen sind, wird uns die Bibel wieder lieb und werth sein. Man gebe die Bibel dem denkenden, sinnigen Leser, dem forschenden Theologen preis. Man löse den letzten Zwang, der unser Denken an sie kettet." „Ihre Ueberschätzung, ihre Vergötterung, ihre Infallibilität muß ein Ende nehmen. Eher wird der Protestantismus nicht zum Frieden und zum neuen Leben kommen. Die Zeit der Täuschungen ist vorüber wie die Zeit der Wunder." „Das bindende Ansehen der Schrift hat einer historischen Betrachtung derselben Platz zu machen: das protestantische Gewissen ist nicht an die Worte, sondern an die sicheren Thatsachen, welche die Schrift bezeugt, gebunden. Damit hat die Willkür ihre Schranken, die Vernunftverlästerung ihr Ende, der Protestantismus die Freiheit und Wahrheit wiedergefunden."

Zur religiösen Verständigung. Unter diesem Titel hat Professor Dr. O. Pfleiderer Vorträge veröffentlicht (Populäre theologische Vorträge. Berlin. Haack. 1879. S. 133. 2 M.), die, klar gedacht, warm empfunden, schön geschrieben, sowohl um des Verfassers Willen, der seinen Standpunkt unumwunden vertritt, als wegen des Zieles, das auf Verständigung und Frieden der verschiedenen kirchlichen Richtungen geht, das Interesse des Lesers in hohem Maße in Anspruch nehmen. In der That sind

sie in friedlicher Stimmung gehalten; man merkt es ihrem Autor an, daß es ihm Ernst ist, wenn er schreibt: „wer es redlich meint mit der Religiosität unseres Volkes, der dürfte gar keinen höheren und dringenderen Wunsch kennen als den, daß dem kirchlichen Hader, der allerseits nur hemmt, nur lähmt, nur verbittert und vergiftet, in irgend einer Weise so bald wie möglich ein Ende gemacht werde". Sehr richtig fügt der Verfasser hinzu: „Man täusche sich doch ja nicht darüber, als ob der heftige kirchliche Kampf ein Zeichen jungen Lebens und frischer Gesundheit wäre; das mag auf politischem Gebiet zum Theil so sein, auf religiösem nimmermehr". Aus derselben Ueberzeugung heraus haben wir vor Kurzem den Vorschlag einer friedlichen Trennung in Ehren, einer durchgreifenden Auseinandersetzung gemacht. Der Verfasser plaidirt noch für eine andere Lösung, nämlich für die Anerkennung der liberalen Theologie innerhalb der bestehenden Kirche. Nicht etwa als ob er dieser Theologie ohne Weiteres in Allem Recht gäbe. Er wirft ihr Doctrinarismus vor, Mangel an praktischem Anfassen, Verkennen der Berechtigung des orthodoxen Standpunktes. Aber ihr inneres Wesen, ihre religiöse Anschauung hält er nicht für unverträglich mit dem Bestand der Kirche; ja er hofft, daß die Gebildeten nur durch die Gleichberechtigung der modernen Theologie wieder zur Kirche und zum Christenthum zurückgeführt werden, daß sie dadurch mit ganzem Herzen in der Kirche festgehalten würden.

Eben diese Hoffnung halten wir von vornherein für eine Illusion, die als solche längst offenbar geworden ist. Es gibt ja Landeskirchen genug, in denen die liberale Theologie factisch gleichberechtigt, ja herrschend geworden ist. Wir erinnern nur an Baden und die Schweiz. Sind hier die sogenannten Gebildeten kirchlich geworden? Ist hier Friede? Zeigt sich hier ein stärkeres geistliches Leben? Vielmehr nimmt das geistliche Leben der officiellen Kirche ab. Der Kampf der Richtungen geht ungehemmt weiter, und die gebildeten Kirchenverächter gehen weder zu den Orthodoxen noch zu den Protestantenvereinlern und Reformern in den Gottesdienst. Es mag freundlich gedacht sein, aber es ist unmöglich, mit diesem Mittel der kranken Kirche aufzuhelfen. Und so leid es uns thut, die religiöse Verständigung abweisen zu müssen, so zeigen doch wieder die Pfleiderer'schen Vorträge selbst eine solche Differenz der religiösen Ueberzeugung von unserem Glauben, daß wir diesem klaffenden Gegensatz unmöglich ein Heimathsrecht in der Kirche zusprechen können.

Nachdem der erste Vortrag eine ziemlich einseitige „Entwicklung der protestantischen Theologie seit Schleiermacher" gegeben hat, behandelt der zweite „Paulus und die christliche Kirche" zum Theil in sehr entsprechender Weise. Aber was soll man dazu sagen, wenn es heißt, daß das spezifisch Christliche bei diesem großen Apostel vielfach versetzt war mit heterogenen Vorstellungen jüdischer und heidnischer Weltanschauung, mit den Schlacken jüdischer und heidnischer Vorstellungsformen; wenn ihm ein sophistischer, den Buchstaben verzerrender Rabbinismus zugeschrieben wird. Noch verletzender ist für unser Gefühl der Aufsatz: „Erlösung und Erlöser". Pfleiderer parallelisirt bis in das Einzelne Budha und Christus; die budhistische Wunderlegende hat nach ihm „mit den evangelischen Wundererzählungen viele Verwandtschaft, wenn sie auch an Wunderlichkeit durchschnittlich noch darüber hinausgeht"; Christus hat sich unter dem Eindruck des Opferritus und der Jesaianischen Stelle vom Opferlamm sein Leiden als Sühnmittel „zurechtgelegt", eine Idee, welche bei Paulus in seiner halbjüdischen Rechtfertigungslehre, bei den Späteren in ihrer falschen Versöhnungslehre nachwirke. Eine objective Versöhnung existirt für diesen Standpunkt nicht; da, wo die Erlösung in ihrem Wesen beschrieben wird, ist von der Vergebung der Sünden nicht einmal die Rede. — In einem letzten Vortrag über „Christenthum und Naturwissenschaft" will der Verfasser die Entwicklungslehre Darwin's angenommen, aber unter göttlichen Zweckbegriff gestellt wissen — eine Forderung, über die sich discutiren ließe, wenn wirklich die Entwicklungslehre als unbestreitbare wissenschaftliche Wahrheit erwiesen und nicht vielmehr eine auf dem Rückzug befindliche unbewiesene Hypothese wäre. Uns würde es ungemein bedenklich scheinen, wenn die Kirche, welche doch eine Grundfeste der Wahrheit für die Jahrtausende irdischer Entwicklung sein soll,

ihren Glaubensbestand nach der öffentlichen Meinung oder den unfertigen Entdeckungen von Jahrzehnten jedesmal revidiren und verändern wollte. Daß bei einem solchen Verfahren die Kirche der Reformation absterben und der Protestantismus theils im Atheismus, theils im Katholicismus untergehen würde, ist uns keinen Augenblick zweifelhaft. Wir glauben, daß nicht die wahre, sondern die falsche Bildung es ist, welche mit dem positiven Christenthum in Conflict steht, und diese muß sich eben zum Glauben bekehren. Wollen Geistliche für ihre moderne Ueberzeugung eine offene Stätte haben, so müssen sie sich dafür eine moderne Kirche schaffen. Die Kirche der Reformation ist uns zu solchen Experimenten zu ehrwürdig; sie würde dabei nur Schiffbruch leiden, und in den Stürmen, welche uns bedrohen, muß das Schifflein Christi fest bleiben. — (N. Ev.-Kztg.)

Bischof Martin. Am 16. Juli verstarb zu St. Guibert in der Nähe von Brüssel der vormalige Bischof von Paderborn, Dr. Konrad Martin. Am 18. Mai 1812 zu Geismar auf dem preußischen Eichsfeld geboren, war er seiner Zeit Schüler Allioli's und Döllinger's gewesen und hatte in Halle sogar bei Gesenius, Tuch, Wegscheider und Tholuck Vorlesungen gehört. Nachdem er einige Zeit Rector des Progymnasiums zu Wipperfürth im Regierungsbezirk Köln gewesen, wurde er Religionslehrer zu Köln und im Jahre 1844 Professor der Moraltheologie und Inspector des katholischen Konvicts zu Bonn. Weder sein weitverbreitetes Religionshandbuch für höhere Lehranstalten, noch seine Moraltheologie sind in den ersten Ausgaben infallibilistisch. Am 29. Januar 1856 zum Bischof von Paderborn gewählt, zeigte er von da ab eine streng curialistische Haltung. Noch in frischer Erinnerung ist sein Erlaß an die Protestanten seiner Diöcese. An der Spitze des Bonifaciusvereins stehend erklärte er die Pflege gerade dieses Vereins für eine Hauptpflicht der deutschen Katholiken. Für die von ihm gemachten Angaben über die sächsischen Pastorenbriefe, sowie über eine die evangelische Kirche und ihre Geistlichkeit schwer compromittirende Aeußerung eines thüringischen General-Superintendenten hat er den Beweis der Wahrheit nicht angetreten. Auf dem Vatikanischen Concil gehörte Martin zu den wenigen deutschen Bischöfen, welche im Verein mit den spanischen und amerikanischen von Anfang an das Unfehlbarkeitsdogma auf den Schild hoben. Er schien von keinem Hauch eines Gewissensbedenkens berührt zu sein und unterschied sich dadurch von dem ihm sonst geistesverwandten, aber weiterschauenden Ketteler. Auch seine Hirtenbriefe führten eine weit rücksichtslosere Sprache als die Ketteler's, gewannen aber hierdurch allerdings den Vorzug noch größerer Offenheit. Es konnte deßhalb nicht fehlen, daß Martin bald nach Ledochowski den Maigesetzen verfiel. Die Geschichte seiner Festungshaft zu Wesel und seines Entweichens in's Ausland schildert er selbst in seiner Schrift: „Drei Jahre aus meinem Leben" (Mainz. 1877). Von seinem Exil aus richtete er zahlreiche Flugschriften an seine Diöcesanen. Die letzte, unter dem Titel: „Die Wahrheit über Alles", erlebte hintereinander rasch fünf Auflagen (Münster. Aschendorf. 1879). Gegen Revision der Maigesetze hat er sich grundsätzlich ausgesprochen in der Broschüre: „Nicht Revision, sondern Aufhebung der Maigesetze" (Dritte Auflage. Münster. 1877). Martin hatte es auch seiner Zeit unternommen, das päpstliche Einladungsschreiben vom 13. September 1868, worin der Papst gelegentlich des ausgeschriebenen Concils die Protestanten zur Rückkehr in den Schooß der Kirche auffordert, durch eine ironisch gehaltene Schrift: „Wozu noch die Kirchenspaltung?" (Paderborn. 1869. 3. Auflage) zu unterstützen. Er stellt darin die Reformation als etwas Obsoletes dar, führt die Widersprüche protestantischer Theologen gegen einander in's Feld und zieht das Facit zu Gunsten des erwünschten Rücktritts aller Protestanten. — Es war natürlich, daß der Erzbischof als Märtyrer mit großer Feierlichkeit bestattet wurde.

Durch den Tod Dr. Martin's ist nun der vierte bischöfliche Stuhl in Preußen nach kanonischem Recht erledigt, und die Schwierigkeit eines Ausgleichs zwischen den Ansprüchen des Staates und denen der Kirche gemildert. (N. Ev. Kztg.)

In Hermannsburg hat am 29. Mai die Einweihung der neuen Kirche der separirten Gemeinde stattgefunden, nachdem die Gemeinde bislang in einer Nothkirche ihre Gottesdienste abgehalten hatte. Die Feier, an welcher circa 3000 Personen theil-

genommen haben sollen, begann um 11 Uhr und währte bis nach 4 Uhr. Die Gemeinde hat sich in Jahresfrist ein stattliches Gotteshaus mit Thurm und drei Glocken geschaffen, und diese Opferwilligkeit könnte sich allerdings manche landeskirchliche Gemeinde zum Muster nehmen. Aber nun stehen sich auch in Hermannsburg ein landeskirchliches und ein freikirchliches Gotteshaus einander gegenüber, und gerade dieser Anblick muß der dort herrschenden bedauerlichen Zwietracht stets neue Nahrung geben. (Luth. Kztg.)

Die provocirende Art der methodistischen Proselytenmacherei hat in Meiningen ebenfalls zu Excessen geführt, wie von solchen seinerzeit aus Württemberg in d. Bl. berichtet wurde. In Saalfeld und Pößneck trieb ein aus dem Königr. Sachsen gekommener methodistischer Wanderprediger seit einiger Zeit sein Wesen und gewann unter den Frauen einigen Anhang. Die Folge waren dann ärgerliche häusliche Zwistigkeiten. Als dann eine der „Bekehrten“ in Saalfeld, vermuthlich in Folge der religiösen Aufregung, geisteskrank wurde und nach der Landes-Irrenanstalt zu Hildburghausen geschafft werden mußte, stieg die Erbitterung der Bevölkerung so sehr, daß sie die gottesdienstliche Versammlung der Methodisten gewaltsam zu verhindern suchte. Die von dem Kirchenvorstande an die Regierung gerichtete Bitte um Unterdrückung der separatistischen Gemeinde wurde jedoch mit dem einfachen Hinweise auf das Dissidentengesetz abgewiesen. (Luth. Kztg.)

In Betreff der freien Religionsübung hat der französische Marineminister ein wichtiges Circular an die ihm unterstellten Präfekten erlassen, welches den protest. Beamten große Erleichterung schaffen und demnach als eine rechte Wohlthat erscheinen wird. Nachdem dieselben nämlich bisher meist ohne Rücksicht auf ihren Glauben zu den röm.-kath. Gottesdiensten bez. Prozessionen am Frohnleichnamstage und anderen Festen beordert worden waren, bestimmt nun der Marineminister und mit ihm ebenfalls in ähnlichen Erlassen der Kriegsminister und der Minister des Inneren, daß „in alledem, was den Gottesdienst betrifft, Jeder nur seinem Gewissen zu folgen habe.“ Den Offizieren und Beamten aller Gattungen soll es demnach freistehen in Civil- oder Militäruniform den cérémonies religieuses beizuwohnen, und die Präfekten sollen künftig keine officielle Einladungen mehr zu irgend einer religiösen Feier ergehen lassen. Durch diese Bestimmung wird die Kirche auf ihr Gebiet zurückgewiesen, oder vielmehr der Staat entzieht ihr seine officielle Beihülfe zur Verherrlichung ihrer Feste. In dieser Zeit des Kulturkampfes muß es der röm.-kath. Klerus wahrscheinlich in Hoffnung auf bessere Zeiten hinnehmen, daß er wegen mancher an protest. Beamten früher verübten Ungerechtigkeit nun von solcher Verordnung durch ein Ministerium getroffen wird, dessen meisten Mitglieder Protestanten sind. In einzelnen Städten, wie z. B. Aix, Rheims, Dijon Samur, Marseille, wurden die Prozessionen beim Frohnleichnamsfest verboten, ebenso an kleineren Orten; in anderen wurde ihnen der einzuschlagende Weg durch den Municipalrath vorgeschrieben. (Luth. Kztg.)

In Berlin hat sich kürzlich eine „Theologische Gesellschaft“ konstituirt, welche von der „Protest. Kirchenztg.“ als „glückverheißender Versuch einer ehrlichen Verständigung aller unter dem Bann der Pastoralconferenz stehenden theologischen Richtungen in Berlin“ begrüßt wird. Es hatten sich zu der betreffenden Versammlung von 180 Eingeladenen 74 Geistliche, Professoren der Theologie, Gymnasiallehrer mit theologischer Bildung und Kandidaten eingefunden; elf weitere hatten ihre Zustimmung zu dem Unternehmen wenigstens schriftlich erklärt. Eröffnet wurde die Versammlung durch Propst v. d. Goltz mit Gebet und einer einleitenden Ansprache, in welcher er, ausgehend von dem zur Veranlassung für das projektirte Unternehmen gewordenen Bedürfnisse der im praktischen Amte stehenden Theologen, mit der Wissenschaft und deren akademischen Vertretern Fühlung zu halten und womöglich einen neutralen Boden für die zum Theil scharf entgegengesetzten Ueberzeugungen zu gewinnen, darlegte, wie der einzig denkbare neutrale Boden der des gemeinsamen Suchens und Forschens und einer sich damit verbindenden geselligen Gemeinschaft sei. Nachdem der erste Erfolg ein ermunternder gewesen, erscheine ein solcher Versuch nicht mehr ohne Hoffnung auf Gelingen. Darauf schritt man zur Berathung des Statutenentwurfs, welcher paragraphenweise erledigt wurde. § 1 des Statuts lautet: „Die theologische Gesellschaft will den in Berlin wohnenden evang. Theologen die Gelegenheit gewähren, in regelmäßigen Zusammenkünften die gemeinsamen wissenschaftlichen Interessen zu fördern. Um dieses Ziel zu erreichen, schließt sie aus ihren Verhandlungen die Hereinziehung kirchl. Tagesfragen aus“. Als sodann die Mitgliedsfrage an die Anwesenden gestellt wurde, entfernte sich der von der positiven Unionspartei einzig erschienene Hofprediger Baur. Zum Vorsitzenden der Gesellschaft wurde Propst v. d. Goltz mit 68 von 70 Stimmen gewählt und ward demselben von Prediger Rhode das Protokollbuch einer ähnlichen Berliner Vereinigung übergeben, die bis zum Jahre 1870 unter Vorsitz des ebenfalls in der Versammlung gegenwärtigen Dr. Dorner bestanden hat.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VII. October 1879. Nro. 10.

Ueber das Bildliche im Neuen Testamente.

Von P. S. Weiß.

(Fortsetzung.)

Ist es doch mit dem zweiten Buche der Offenbarung, das Gott der Menschheit in ihrem Kindesalter in die Hände gab, nicht anders. Ich rede von dem Buche des Gesetzes im Alten Testament. — Mit den Schriftkundigen hat der Herr anders geredet, als mit dem ungelehrten Volke. Er hat sie auf Moses und die Propheten verwiesen, die von ihm gezeugt haben. Glaubten sie ihren Schriften nicht, wie sollten sie seinen Worten glauben? Joh. 5, 47. Darum sagt er, der Moses, auf welchen sie ihre Hoffnung setzten, werde sie einst verklagen vor seinem Vater, Joh. 5, 45. Das Wort der hl. Schrift Alten Testaments wurde ihnen zum Gericht, wie dem Volke das Wort der Uroffenbarung in den Gleichnissen. Denn auch dieses Wortes Schrift hat uns das Neue Testament im Gleichniß gedeutet, wenn es redet von dem vollkommenen Sühnopfer Christi, Hebr. 10, 12, und von dem Dankopfer, zu dem wir uns selbst darbringen sollen, Röm. 12, 1, von dem ewigen Hohenpriesterthume Christi, Hebr. 4, 14. 15, und von dem priesterlichen Dienst seiner Sendboten, Röm. 15, 16, von dem Tempel Gottes, der sich aus lebendigen Bausteinen erbaut, in dem die Gläubigen dienen als ein heiliges Priesterthum, 1 Petr. 2, 5, in dem Gott selber Wohnung macht im Geiste, Eph. 2, 22, wie in jedem Einzelnen, 1 Kor. 3, 16. 17, von der geistlichen Beschneidung, die in der Ablegung des sündhaften Fleisches besteht, Kol. 2, 11—13, und von der Reinigung der Herzen, die im höheren Sinne die Reinigkeitsgesetze des alten Bundes erfüllt, Mark. 7, 15, von dem Osternhalten im Geist und in der Wahrheit, 1 Kor. 5, 7. 8, und von Jerusalem der Freien, die unser Aller Mutter ist, Gal. 4, 26. Liegt die Sache hier nicht gerade so, wie bei jener Uroffenbarung Gottes, auf welche die Gleichnisse hinweisen? So gut wie die heiligen Ordnungen Israels vorbildlich waren, so gut sind es die Ordnungen, die Gott in die Natur und in das Menschenleben gelegt hat. Wer diese nicht versteht, versteht auch jene nicht, und wer sie beide nicht versteht, der ist auch unempfänglich für die Offenbarung Gottes in Christo. Wer in jenen vorbildlichen Ordnungen nichts weiter sieht, als die äußeren Ceremonien eines beschränkten und überwundenen Religionsglaubens, der kann freilich auch das Evangelium Jesu Christi nicht verstehen, der des Ge-

setzes Ende nur darum ist, weil er es erfüllt hat. Darum haben sie mit der Ehrfurcht vor den Opfern des alten Bundes auch das vollkommene Opfer Christi weggeworfen, mit seinem Priesterthum auch das Priesterthum der Gläubigen und mit seinem vorbildlichen Tempelinstitut auch die selige Wahrheit von dem Wohnen Gottes unter seinem Volke. Und gerade so ist es mit jenem Buch der Naturoffenbarung Gottes. Wer dafür keinen Sinn hat, für den bleibt auch das Buch der Gleichnisse ein verschlossenes Buch und die Geheimnisse des Himmelreichs bleiben ihm Geheimnisse.

Unsere Betrachtung führt uns endlich auf eine Reihe von Gleichnißerzählungen, die wir im engeren Sinne Parabeln zu nennen pflegen, obwohl, wie bemerkt, dies nicht die neutestamentliche Fassung dieses Begriffs ist. Diese 18 — 20 Erzählungen in den Reden Christi, die bald nur skizzenhaft entworfen, bald auf's Detaillirteste ausgeführt sind, unterscheiden sich auf's Bestimmteste von den bisher besprochenen Gleichnissen dadurch, daß ihnen nicht ein stehendes Verhältniß, ein nothwendiges Gesetz zum Grunde liegt, sondern ein einzelnes Ereigniß, das unter ganz konkreten Verhältnissen vorgegangen; nicht also das, was immer und überall geschieht, sondern das was einmal unter bestimmten Bedingungen geschehen ist, zum Darstellungsmittel für eine höhere Weisheit benutzt wird. Ihre Bedeutung hat Christus fast überall selbst angedeutet. Nur bei den Gleichnissen vom verlorenen Sohn, und vom reichen Mann und armen Lazarus fehlt jede derartige Andeutung, und das liegt wohl daran, daß jede derselben eigentlich eine doppelte Anwendung erleidet; denn die erstere, Luk. 15, 11 — 32, zeigt nicht nur die barmherzige Sünderliebe Gottes, sondern warnt zugleich vor dem selbstgerechten Scheelsehen auf die Gnade, die dem Nächsten widerfährt, und die zweite, Luk. 16, 19 — 31, warnt nicht blos vor den Gefahren des Reichthums, sondern zugleich vor dem Gottversuchen, das immer neue Zeichen fordert, und des geordneten Heilsweges sich nicht bedienen will. Eine derartige doppelte, ja eigentlich dreifache Beziehung hat auch die Parabel von dem königlichen Hochzeitsmahl, Matth. 22, 1 —14; denn sie schildert das Schicksal derer, welche die Einladung zum Himmelreiche verschmähen, derer, welche sich an den Boten des Himmelreichs vergreifen, und derer, welche zwar kommen wollen, aber sich nicht recht dazu bereiten. Allein der Herr hat selbst alle diese drei Beziehungen zusammengefaßt unter den Ausspruch: „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt." Die Art, wie Christus sonst im Einzelnen die rechte Anwendung andeutet, ist eine sehr verschiedene. Bei der Parabel vom Schatz im Acker und von der köstlichen Perle, Matth. 13, 44 — 46, sagt er unmittelbar, daß es sich dabei um's Himmelreich handle; die Parabel vom unfruchtbaren Feigenbaum, Luk. 13, 6 — 9, schließt sich so unmittelbar an die Warnung vor dem Gerichte an, welches der Langmuth Gottes über den unbußfertigen Sünder endlich ein Ende macht, daß seine Beziehung hierauf nicht mehr zweifelhaft sein kann. Bei andern geschieht es durch einen allgemeinen Denkspruch am Schlusse der Parabel. So heißt es nach der Parabel von den Arbeitern im Weinberge, Matth. 20, 1 — 16, welche lehren soll, daß der Lohn

im Himmelreich nur einer und ein gleicher sei: „Also werden die Letzten die Ersten und die Ersten die Letzten sein," — so nach der Parabel von den anvertrauten Centnern, Matth. 25, 14—28, welche lehrt, daß nur die treue Verwerthung der von Gott verliehenen Gaben im Himmelreiche belohnt werden kann: „Wer da hat, dem wird gegeben; wer aber nicht hat, von dem wird auch genommen, was er hat." Bei andern wieder weist Christus unmittelbar auf den Punkt hin, in welchem das Lehrhafte liegt. So sagt er nach der Parabel vom thörichten Reichen, Luk. 12, 16—21, der seine Schätze, auf die er sich verlassen, über Nacht verlassen muß: „Also ergeht es, wer ihm Schätze sammelt und ist nicht reich in Gott;" und nach der vom Pharisäer und Zöllner, Luk. 18, 9—14: „Ich sage euch, dieser ging hinab gerechtfertigt in sein Haus vor jenem; denn wer sich selbst erniedrigt, der soll erhöhet werden." So heißt es am Schlusse der Parabel von der armen Wittwe, die durch ihr unermüdliches Flehen selbst den hartherzigen Richter bezwang, Luk. 18, 2—8: „Höret, was der ungerechte Richter sagt. Sollte aber Gott nicht auch erretten seine Auserwählten, die zu ihm rufen Tag und Nacht?" und ähnlich am Schlusse der Parabel von dem Freunde, der sich durch die Zudringlichkeit des Freundes endlich erweichen ließ: „Und ich sage euch: Bittet, so wird euch gegeben, suchet, so werdet ihr finden, klopfet an, so wird euch aufgethan," Luk. 11, 5—8. Ja, er macht wohl auch unmittelbar die Anwendung auf die Zuhörer. So heißt es am Schlusse der Parabel vom Schalksknecht, bei dem die Schulderlassung wieder rückgängig gemacht wurde, weil er seinem Mitknecht die viel geringere Schuld nicht erlassen wollte, Matth. 18, 23—35: „Also wird euch mein himmlischer Vater auch thun, wenn ihr nicht vergebet von Herzen ein jeglicher seinem Bruder seine Fehler." Nachdem er also den schriftgelehrten Frager selbst aus der Parabel vom barmherzigen Samariter sich die Frage hatte beantworten lassen, wer sein Nächster sei, Luk. 10, 30—37, sprach er: „So gehe hin und thue deßgleichen." Auch sonst hat der Herr die Zuhörer selbst die Anwendung der Parabel machen lassen und zwar besonders gern da, wo dieselben sich auf ganz bestimmte Personen beziehen. Als der Pharisäer Simon, der die Gnade noch nicht am eigenen Herzen erfahren hatte, den Herrn mit kalter Höflichkeit bei sich aufnahm und über die Sünderin murrte, die ihm in überfließender Liebe die Dankbarkeit für die ihr gewordene Sündenvergebung bewies, erzählte er ihm die Parabel von den beiden Schuldnern, und ließ ihn selber urtheilen, daß der am meisten liebe, dem am meisten geschenkt sei, Luk. 7, 41—43. Und als er den Hohenpriestern und Aeltesten die Parabel von den beiden ungleichen Brüdern erzählte, ließ er sie selbst erklären, daß nur der den Willen des Vaters wirklich gethan habe, in welchem er im Gegensatz zu ihnen selbst die Zöllner und Sünder abgebildet hatte, Matth. 21, 28—31. —

Allein diese Andeutungen haben nicht ausgereicht, um alle Schwierigkeiten und Differenzen in der Erklärung der Parabeln zu entfernen. Der Grund davon liegt zum Theil in der eigenthümlichen Verschiedenartigkeit der Lebensgebiete, aus denen die Parabel-Erzählungen entlehnt sind. Zuweilen

nämlich sind sie aus Verhältnissen entnommen, welche, wie wir aus den sonstigen Bilder- und Gleichnißreden Christi wissen, an sich selbst schon etwas Vor- oder Sinnbildliches haben. So liegt der Parabel vom verlorenen Sohn die Idee der Gotteskindschaft zu Grunde, den Parabeln vom Schalksknecht und von den beiden Schuldnern die Analogie des menschlichen Schuldverhältnisses mit der Sündenschuld des Menschen vor Gott, den Parabeln vom Schatz im Acker und von der köstlichen Perle die Beziehung auf die himmlischen Schätze und auf die Perlen, mit denen Christus auch sonst das Heiligste und Höchste des Menschen bezeichnet hat, Matth. 7, 6. So liegt der Parabel vom königlichen Hochzeitsmahle das Bild zum Grunde, wonach die Seligkeit des Himmelreichs mit einem Gastmahl und mit der Hochzeitsfreude verglichen wird, wie wir denn auch in dem hochzeitlichen Kleide des zweiten Theils der sinnbildlichen Bedeutung der Kleider begegnen; und der Parabel von den anvertrauten Centnern das Gleichniß von den Haushaltern Gottes. In solchen Parabeln, wo am stärksten durch die bildliche Hülle der Erzählung die Beziehung auf das höhere Lebensgebiet hindurchscheint, kann es uns am wenigsten wundern, wenn einzelne Züge des Abgebildeten sich bereits in die Darstellung des Bildes hineinmischen. Denn wenn dort der Gast, der das hochzeitliche Kleid nicht an hat, und hier der Knecht, der die anvertrauten Pfunde nicht durch Arbeitsamkeit vermehrt hat, gebunden und in die äußerste Finsterniß geworfen wird, so geht dieser Zug offenbar aus dem Bilde in die Anwendung über. Ja, wir haben eine derartige Parabel, welche offenbar einen allegorisirenden Charakter hat, weil ihre einzelnen Züge nicht sowohl der lebendigen Wirklichkeit entnommen, als vielmehr in Analogie mit den konkreten Verhältnissen, auf die sie sich bezieht, absichtsvoll erdichtet und zusammengestellt sind. Es ist die Parabel von den rebellischen Weingärtnern, an deren Schluß der Herr die blutbefleckte Hierarchie sich selbst ihr Urtheil sprechen läßt, Matth. 21, 33—46. — (Schluß folgt.)

Welche Berechtigung hat die Gewissensfreiheit in der Evangelischen Kirche, resp. in unsrer Synode?*)

Conferenz-Referat von W. Behrendt, P. (Eingef. auf Beschluß des zweiten Distrikts.)

III.

Es sei erlaubt, die zweite Hälfte meines Referats mit einer kleinen Reminiscenz zu beginnen. Als vor etlichen Jahren zwei lutherische Prediger bei mir einkehrten, kam das Gespräch gar bald auf die prinzipielle Stellung

*) Da die Erörterung vorliegender Frage viele Glieder der Synode sehr zu interessiren scheint, so will ich aus den mir gewordenen Zuschriften einige Aeußerungen in der Form von knappen Anmerkungen mittheilen, aus denen man meines Erachtens den Schluß ziehen darf, daß die Besprechung unseres Gegenstandes durchaus nothwendig ist. Gleichzeitig sollen auch solche Aeußerungen in dieser Sache mit Anmerkungen bedacht werden, die schon früher gemacht wurden.

Die Frage: Was ist das Gewissen? beantwortet ein Bruder dahin: „Es ist die wahrnehmende Kraft der menschlichen Seele und nicht des Geistes, welche über das entscheidet, was für das jeweilige Subject ethisch zulässig ist oder nicht.“

unsrer Synode. Dieselbe fand natürlich eine sehr ungünstige Beurtheilung. Es versteht sich von selbst, daß ich die Angriffe zurückwies. Wer tritt nicht für seine Kirche ein?! Bald rückte ich mit unserem Bekenntnißparagraphen in's Feld und glaubte dabei, daß es an dem Sieg nicht fehlen könnte. Doch da hatte ich es mit den Widersachern gänzlich verdorben. Das lutherische Auge konnte es nicht ertragen, den Heidelberger mit dem luth. Katechismus zusammengestellt zu sehen. Und nun noch schließlich die Gewissensfreiheit, welche das Prinzip der Laxheit, Willkürlichkeit und Zuchtlosigkeit in sich schließt?*)

Seit jener Zeit habe ich, was unsere kirchliche Stellung betrifft, etwas gelernt. Ich will ganz offen sprechen: Wenn ich heute einen ähnlichen Streit zu bestehen hätte, so würde und könnte ich von der genannten Vertheidigungswaffe keinen Gebrauch machen. Warum nicht? Ich verrathe kein Geheimniß, wenn ich sage: daß diese Waffe, ohne auch nur ein Haar breit vom ächt evang. Standpunkt abgewichen zu sein, seit längerer Zeit bei mir in Mißcredit gekommen ist. Mein Urtheil stammt nicht aus oberflächlicher Anschauung, sondern beruht auf förmlich gründlicher Untersuchung. Seit der Districts-Conferenz in Evansville 1870, in welcher eine wesentliche†) Veränderung unseres Bekenntnisses in Vorschlag gebracht und von der Mehrheit aufgenommen wurde, habe ich dessen Inhalt näher angesehen, bin aber zu keinem erfreulichen Resultat gelangt. Zwar für die wahre Evang. Kirche, ihr Prinzip, ihre Entwickelung, ihre Aufgabe, ihre Arbeit und ihr Ziel schwärme ich, wenn ich so sagen darf, noch immer, und nie wird es mit Gottes Hülfe anders werden; doch für den Bekenntnißparagraphen kann ich mich mit dem besten Willen nicht begeistern, denn ich vermisse in demselben nichts Geringeres als das Prinzip oder die Idee der wahren Evang. Kirche. Ich weiß wohl, daß ich mit diesem Satze viel behaupte, aber ich kann nicht anders. Keiner würde sich mehr freuen als ich, wenn es sich bei dieser Verhandlung herausstellte, daß ich im Irrthum sei. Doch was ich soeben behauptet habe, das kann und will ich auch beweisen. Aus diesem Grunde kann hier von der gefürchteten Pietätlosigkeit gegen die Gründer der Synode keine Rede sein. Haben dieselben einst geirrt, was ich glaube, so kann sie der Nachweis davon nicht beleidigen, denn die Wahrheit beleidigt nicht. Die Väter unserer Kirche haben sich unstreitig ein großes Verdienst erworben, wer wollte das ver-

---

Gewissensfreiheit definirt derselbe so: „Gewissensfreiheit ist also das Recht eines jeden Menschen, unmittelbar aus der Schrift die Erkenntniß der Heilswahrheit zu schöpfen, ohne dabei an die Autorität irgend welch menschlicher Auslegungen (Symbole 2c.) gebunden zu sein." Das ist Lehrfreiheit im vollsten Sinne des Wortes. D. V.

*) Anm. d. Red. Die Redaktion kann doch nicht umhin, obwohl sie den auf Antrag eines Distrikts veröffentlichten Aufsatz gern ohne alle redactionellen Bemerkungen hätte passiren lassen, die gegen einen Ausdruck unseres Bekenntnisses erhobene Beschuldigung „etwas stark" zu finden. Daß sich gegen den Bekenntnißstand unsrer Synode, wenn man sich eben principiell außerhalb desselben stellt, gar vieles sagen läßt, ist selbstverständlich, aber für eine Mitwirkung an der Lösung unserer synodalen Aufgabe vermögen wir solche Angriffe beim besten Willen kaum mehr zu halten.

†) P. Waldmann hat zwar seiner Zeit (Siehe Theol. Zeitschrift Mai 1877, S. 113,) diese Behauptung beanstandet, nichts destoweniger sehe ich mich genöthigt sie festzustellen. D. V.

kennen, aber unfehlbar waren sie nicht. So bitte ich denn: Lasset dem schwachen Worte freien Lauf, selbst wenn sich durch dasselbe eine ziemlich große Verstimmung hindurch ziehen sollte. Nachher will ich mich von Herzen gerne eines Besseren belehren lassen. Unsere Loosung sei: Wir wollen der wichtigen Sache auf den Grund zu kommen suchen; wir müssen zur völligen Klarheit hindurch dringen! —

Unser Bekenntnißparagraph, um dessen Besprechung und Kritik es sich jetzt handelt, hat drei Bestandtheile, die sich ziemlich scharf von einander abgrenzen und deren Verschiedenheit leicht ersichtlich ist. Nach dem ersten Theil stellt sich die Evang. Kirche, auch unsere Synode, auf die Schriften alten und neuen Testaments, als auf Gottes Wort. Das ist unbedingt erforderlich, denn eine Kirche, welche das Evangelium verleugnen wollte, könnte jedenfalls keine Evangelische sein. Sehr schön wird auch die Ursache angegeben, warum sich die Evang. Kirche Gottes Wort zum Fundament gesetzt hat. Dies Wort ist nämlich die „alleinige" und „untrügliche" Richtschnur des Glaubens und Lebens. Sehr wahr! Dazu wird und muß ein Jeder, der ein evang. Christ sein will, Ja und Amen sagen.

Der zweite Theil des genannten Paragraphen hat es, wie leicht zu ersehen ist, vorherrschend mit den Auslegungsprinzipien der Schrift zu thun. Im Allgemeinen sollen die symbolischen Schriften der beiden Reformationskirchen maßgebend sein: auf luth. Seite die Augsburger Confession (welche?) und Luthers kleiner Katechismus, auf ref. Seite der Heidelberger Katechismus. Die Anführung dieser berühmten, von Gott reichgesegneten Bekenntnißschriften hat für uns schon ein historisches Interesse. Indem wir sie an einer so wichtigen Stelle nur nennen, sprechen wir es deutlich aus, daß unsere Kirchengemeinschaft, unsere Evang. Synode, mit der Reformation, mit diesem herrlichen Gotteswerk, in engster Verbindung steht, und daß wir uns mit unserer Lehre, unserem Glauben und unserem Leben auf bewährtem Boden befinden. Gleichzeitig liegt in der Aufstellung der reformatorischen Bekenntnißschriften die Anerkennung der luth. und ref. Kirche. Keine dieser beiden Kirchen hat einen Vorzug, keine steht im Nachtheil; die Existenzberechtigung ist bei beiden gleich groß. Ferner ist in der Aufzählung dieser Schriften bereits das später noch besonders hervortretende Unionsprinzip ausgesprochen. Der leitende Gedanke scheint dieser zu sein: Besteht zwischen den beiden Reformationskirchen in den Hauptdogmen ein nicht zu verkennender Consensus, so ist nicht einzusehen, warum dieselben noch länger als Sonderkirchen existiren sollen. Wie sie eins sind in der Lehre, so sollen und können sie auch eins sein im Leben und in der Arbeit; die lutherische und reformirte Kirche sollen also in der Evangelischen aufgehen, damit die Einheit im Glauben zur Einheit kirchlicher Gemeinschaft führe. Gewiß ein schönes Ziel! Die Zersplitterung des Protestantismus ist die schwache Seite desselben. Könnte sie beseitigt werden, so sollte kein Preis zu hoch sein. Doch worin besteht dieser Preis? Hat die Unionskirche ihn schon gefunden und festgestellt? Die Antwort mag sich nun Jeder selbst geben.

Stehen wir für einen Augenblick still, so ist hier schon ein Punkt gegeben, wo die Kritik einzusetzen hat. Es muß Jedermann auffallend erscheinen, daß bei der Aufführung der Reformations-Katechismen unser eigener Katechismus mit Stillschweigen übergangen worden ist. Wir bilden eine besondere Kirchengemeinschaft, haben als solche auch einen eigenen Katechismus, der in den Gemeinden, die evangelisch sind, gelehrt und gelernt wird, und doch ist dieser kirchlichen Eigenthümlichkeit mit keinem Wort im Bekenntniß gedacht. Das sieht mindestens sehr befremdend aus. Man entgegnet hierauf: Wie können wir es uns in den Sinn kommen lassen, unseren Katechismus dem großen Katechismus aus der Reformationsepoche an die Seite zu stellen, das würde eine Anmaßung und Selbstüberhebung bekunden. Unser Katechismus ist gut, doch an die Höhe eines Reformationskatechismus reicht er bei weitem nicht. Ich habe dagegen nichts einzuwenden; ich selbst habe mich früher ein Mal in ähnlicher Weise ausgesprochen. Doch will ich auf eine Inconsequenz hinweisen, welche hier vorliegt. Bei rechtem Lichte betrachtet, wollen wir in unserer Zeit thatsächlich mehr leisten, als man in der Reformationszeit leistete. Damals machten die Reformatoren selbst große Anstrengungen, die Einheit des Protestantismus zu sichern; es gelang aber nicht, heute aber soll es gelingen, gelingen durchaus. Ist das nicht auch eine große Selbstüberhebung, stellen wir uns nicht mit solchem Streben, welches bereits kirchliche Gestalt angenommen hat, über die Reformatoren? Dadurch, daß wir unseren Katechismus ignoriren, sind wir gleich einem Manne, der nach fremden Plänen ein Haus baut, aber den eigenen Riß sorgfältig in der Schublade verbirgt. So spreche ich angesichts unseres Bekenntnißparagraphen, der auch in diesem Stück das große Mißgeschick hat, daß die Praxis über ihn hinausgeht und ihren eigenen Weg einschlägt.

Ich will aber nicht dahin verstanden sein, als fordere ich mit dem Gesagten die Aufnahme unseres Katechismus in das Bekenntniß. Solche Forderung liegt mir durchaus fern. Wie die Glieder der Synode sich erinnern werden, habe ich seiner Zeit gegen diese Aufnahme gesprochen und geschrieben. Meine Ansicht hat sich seitdem nicht um das Geringste geändert, vielmehr befestigt. Meiner Meinung nach würde es von vornherein schon um des Formellen willen ziemlich übel aussehen, wenn wir drei Katechismen im Bekenntniß namhaft machen wollten. Man würde dann vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen, d. h. vor den vielen Katechismen, die doch nur Menschenwerk sind, würde Gottes Wort in den Hintergrund treten und an normativem Ansehen noch mehr Einbuße erleiden.

Worauf läuft denn nun diese Erörterung hinaus? Darauf: Verfolgen wir den angeschlagenen Gedanken bis zu seiner letzten Consequenz, so bleiben drei Wege übrig: entweder wir nennen in unserem Bekenntniß drei Katechismen, also auch den eigenen, oder wir begnügen uns mit dem unsrigen, oder wir lassen die Angaben aller Katechismen fallen. Ein anderer Weg kann nicht betreten werden, d. h. unser Bekenntnißparagraph kann hinsichtlich dieses Punktes vor einer folgerichtig geführten Kritik nicht bestehen.

Wenn ich nun die Schwierigkeiten in Erwägung ziehe, welche das Betreten des neuen oder andern Weges in sich schließt, wenn ich namentlich das Prinzip der Evang. Kirche in's Auge fasse, worauf ich gleich eingehen muß, dann entschließe ich mich allen Einwendungen und Protesten gegenüber zur Weglassung aller Katechismusangaben. In solchem Falle würde mit dem ersten Theil unseres Bekenntnisses völlig Ernst gemacht: die heilige Schrift ist die alleinige und untrügliche Richtschnur unseres Glaubens und Lebens. Kann man das wirklich von dem Worte Gottes sagen, was ich fest glaube, was sollen demnach die vielen Katechismen mit symbolischem Ansehen? In solchen Dingen sollte man sich vor Allem consequent bleiben, was nicht nur das Richtigste, sondern auch das Leichteste ist. Ich kenne die mancherlei Bedenken wohl, welche sich gegen diese Ansicht erheben; wenn sie Niemand geltend machen würde, so müßte es die Geschichte der Kirche thun. Demnach verharre ich bei meiner Anschauung und sage so: Wer die heiligen Grenzen des Wortes Gottes nicht respectirt, der wird auch mit leichtem Sprung über alle symbolischen Zäune hinwegkommen. Die Wahrheit dieses Satzes ließe sich durch viele geschichtliche Zeugnisse erhärten; es ist aber nicht nöthig. Wenn mir eins gewiß ist, so ist es das: Kommt die Evang. Kirche nicht mit dem Worte Gottes aus, so kommt sie mit nichts aus. Ausdrücklich sei hier bemerkt, daß sich diese Position nur bei einer sehr richtigen Voraussetzung feststellen läßt, welche darin besteht, daß sich auf die breite kirchliche Grundlage der Schrift auch die rechten Männer stellen. Ich bitte die Glieder der Synode, diesen Punkt bei den späteren Auseinandersetzungen stets im Auge behalten zu wollen, denn er ist für die Gestaltung der wahren Evang. Kirche von größtem Belang. Doch es wird Zeit, daß wir zur Besprechung des dritten Theils unseres Bekenntnißparagraphen übergehen. Ich kann nicht umhin, mit diesem Theil scharf in's Gericht zu gehen, denn ich finde in ihm die Vernichtung des Evangelischen Kirchenprinzips.

Ist dem wirklich so? Stellen wir eine ehrliche, unparteiische Untersuchung an. Der in Rede stehende Theil unseres Bekenntnisses lautet wörtlich wie folgt: „In ihren Differenzpunkten aber (es sind die Differenzpunkte der vorhin genannten symbolischen Schriften gemeint) hält sich die Evang. Synode von Nord-Amerika allein an die darauf bezüglichen Stellen der heiligen Schrift und bedient sich der in der Evang. Kirche hierin obwaltenden Gewissensfreiheit." Dieser Schlußtheil unterscheidet sich von den beiden vorhergehenden Theilen dadurch, daß in ihnen die kirchliche Stellung unserer Synode angegeben ist. Und aus diesem Grunde ist er von großer Bedeutung. Leider leidet das über die prinzipielle Stellung unserer Synode Gesagte — wir müssen es aussprechen — an solcher Verschwommenheit und Consequenzlosigkeit, daß wir eine concrete Farbe und eine bestimmte Gestalt vergeblich suchen. Ursache dieser kirchlichen Unbestimmtheit ist einzig und allein die jedem Gliede der Kirche garantirte Gewissensfreiheit. Sie ist es, welche unserer Kirche, die den schönsten Namen trägt, Gepräglosigkeit und Charakterlosigkeit beilegt. Wir wissen wohl, daß es äußerst schwierig war, den Grundstein der

Evang. Kirche zu legen, aber vor dem Hineinmauern des zum Oberbau bestimmten Steines der Gewissensfreiheit hätte man sich durchaus hüten sollen. Hat die Gewissensfreiheit aber einen solchen nachtheiligen Einfluß auf das Prinzip, auf die Gestalt und das Leben der Evang. Kirche, so ist es heilige Pflicht, sie scharf anzusehen, damit sich herausstelle, was man von ihr zu halten hat.

Es ist sehr zu bedauern, daß unser Bekenntnißparagraph in dem vorhin citirten Satze nicht mit dem Worte „Schrift" abschließt. Wäre an dieser Stelle ein Punkt gesetzt, so stände unsere Sache ganz anders; denn dann hätten wir für unsere Kirche, trotz der vorangehenden Berufung auf die confessionellen Schriften der lutherischen und reformirten Kirche, eine ächt evangelische Grundlage. Die heilige Schrift wäre nach dieser Fassung in allen Fragen, auch hinsichtlich der Differenzpunkte, die höchste Autorität, an die jedes Glied unserer Synode nicht nur appelliren könnte, sondern auch müßte.*) Sehr zu bedauern ist und bleibt, daß die Formulirung unseres Bekenntnisses anders ausfiel: das letzte Wort in demselben heißt: „Gewissensfreiheit". Wahrlich ein schönes Wort, wie wir ausführlich nachgewiesen haben, ist aber an dieser Stelle durchaus unstatthaft. Wenn man uns daher die Frage vorlegt: Welche Berechtigung hat diese Gewissensfreiheit in unserer Synode, die, wir heben das mit besonderem Nachdruck hervor, evangelisch sein will? so antworten wir frank und frei: gar keine, denn sie ist an dem gegebenen Orte die Aufhebung des Evangelischen Kirchenprinzips. Allein, das ist eine weitgehende Behauptung. Kann sie auch mit guten Gründen aufrecht erhalten werden? Ohne Zweifel, wie die nachfolgende Auseinandersetzung zeigen wird.

Der erste Grund, welchen wir gegen die Aufnahme der Gewissensfreiheit in das Bekenntniß geltend machen, besteht darin, daß sie ein subjectives Moment ist. Sie ist daher nichts Unbedingtes, ein für alle Mal Gesetztes, sondern etwas Bedingtes, etwas, das immer auf's Neue gesetzt werden muß. Daraus folgt, daß sie auch nichts Gewordenes, nichts zum Abschluß Gekommenes, nichts durchaus Feststehendes, sondern etwas Werdendes, Veränderliches, dem Wachsthum Unterworfenes ist. Ist sie aber das, so kann sie unmöglich zur kirchlichen Grundlage herangezogen werden, denn diese erfordert ein objectives Moment, welches dem Werden und Wachsthum nicht unterworfen ist; das Fundament der Kirche verlangt keine Subjectivität, sondern Objectivität, nichts Menschliches, sondern Göttliches, nichts Schwankendes, sondern Unbewegliches. Mit andern Worten: die Grundlage der Evang. Kirche besteht nicht aus Gottes Wort und Gewissensfreiheit, sondern aus Gottes Wort allein, welches alle Attribute hat, die soeben geltend gemacht wurden. Wir sind Kinder der Reformation; als solche sollen wir mit allem Ernst darnach streben, daß das formale Schriftprinzip, von welchem die Re-

*) P. Möckli meint zwar in seinem Aufsatz: „Zur Bekenntnißfrage" (Siehe Theol. Zeitschrift Juni-Nr. 1877 S. 136), daß bei einer solchen Formulirung die Gewissensfreiheit doch wieder impliciter gegeben sei und daß wir sie nicht entbehren können noch sollen. Ich werde das Gegentheil beweisen. D. V.

formatoren allein ausgingen, auch in unsern Tagen zu seinem Recht komme. Stellen wir uns auf etwas Anderes als auf die Schrift, so tasten wir damit unser Recht an, Evang. Kirche im ausschließlichen Sinne des Wortes zu sein.*) Hier gibt es kein Mancherlei und Vielerlei, sondern nur ein Entweder — Oder.

Die Berechtigung der Gewissensfreiheit muß auch wegen ihrer großen Verschiedenheit beanstandet werden. So verschieden die einzelnen Gewissen sind — und sie sind sehr verschieden — so verschiedenartig sich das Maß der Freiheit vertheilt, so verschieden tritt auch die Gewissensfreiheit auf.

Derjenige, welcher ein sogenanntes enges Gewissen hat, wird eine ganz andere Gewissensfreiheit haben und im Thun kund werden lassen, wie der, welcher ein weites Gewissen hat. Täglich finden wir diesen Unterschied im Umgang mit Menschen bestätigt. Genug, der Begriff Gewissensfreiheit, wenn er in seinem ganzen Umfange gefaßt wird, repräsentirt Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit, eben weil sie ein bewegliches, sich veränderndes individuelles Moment ist. An sich kann das nicht getadelt werden, denn die Entwickelung des Lebens bringt es mit sich; an sich kann das auch nicht schädlich sein, jedenfalls nicht gefährlich werden, denn es liegt in der Natur der Sache; aber wenn diese Verschiedenheit, die sich möglicher Weise zu großen Gegensätzen ausbildet, im kirchlichen Bekenntniß garantirt und dadurch sanctionirt wird, dann steht es schlimm aus; es fehlt dann nicht nur an der Einheitlichkeit im Glauben und in der Lehre, es fehlt auch an der Einheitlichkeit im täglichen Leben. Kurz gesagt: In der Gewissensfreiheit, wie unser Bekenntnißparagraph sie hinstellt, liegt nicht das Prinzip der Einigkeit, sondern der Zersplitterung. Diese braucht nicht immer zu Tage zu treten, nichtsdestoweniger ist sie da. Alles am rechten Orte und in rechter Weise. Das gilt auch von der Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit auf kirchlichem Gebiete.

Schauen wir nach diesen mehr allgemeinen Kriterien unserer Gewissensfreiheit etwas schärfer und tiefer in's Angesicht, so finden wir zur großen Ueberraschung, daß sie eigentlich gar keine Gewissensfreiheit ist. Genau genommen nimmt sie die Stelle von Lehrfreiheit ein. Eine solche Aeußerung mag auffallen, aber sie ist richtig, denn wenn mir die Wahl, wie schon gesagt, zwischen zwei verschiedenen Lehranschauungen bleibt, so ist das nicht Gewissensfreiheit, sondern einfach Lehrfreiheit.†) Unser Bekenntnißparagraph garantirt also nur dem Wortlaut nach Gewissensfreiheit, der Sache nach pro-

*) Wenn P. Schory im Auge behalten hätte, daß wir eine Evang. Kirche im besonderen Sinne des Wortes sein sollen, so hätte er nicht in seinen Glossen, welche er zu meinen vorjährigen Thesen schrieb, die auffallende Frage aufgeworfen: Sind die lutherische und reformirte Kirche keine Evang. (besser = evang.) Kirchen? Die Bejahung dieser Frage versteht sich von selbst. D. V.

†) Damit soll aber nicht gesagt sein, daß das Gewissen nichts mit der Lehre zu schaffen habe. Wie könnte ich mich gegen eine solche Wahrheit verschließen! Es gibt keine Handlung, welche nicht von unserem Gewissen begleitet werden sollte. Wenn ich nun aber doch gegen die Geltendmachung des Gewissens und der Gewissensfreiheit in diesem Zusammenhang spreche, so geschieht es in dem Sinne, daß der Wahrheitsgehalt eines Gegenstandes nicht von dem Gewissen, sondern vielmehr von dem Erkenntnißvermögen des Menschen festgestellt wird. Wir ersuchen die Leser, diesem Punkt die nöthige Beachtung schenken zu wollen. D. V.

clamirt er Lehrfreiheit. Das ist aber eine fatale Verwechselung, deren sich eine Kirche nicht schuldig machen sollte, namentlich da, wo es sich um die Formulirung ihres Bekenntnisses handelt. Was ist denn nun über die Berechtigung der Gewissensfreiheit im Sinne von Lehrfreiheit zu sagen? Sehr viel. Versuchen wir es, uns in möglichster Kürze auch über diesen äußerst wichtigen Punkt auszusprechen. (Schluß folgt.)

Zur Charakteristik der lutherischen Sacramentslehre.

(Fortsetzung.)

Das zweite Moment, aus welchem die lutherische Sacramentsanschauung sich zusammengesetzt hat, ist die Anschauung, daß das irdische Element im Sacramente für sich genommen, trotz seiner Verbindung mit dem Worte, viel zu gering sei, das Vehikel der göttlichen Gnadenmittheilung zu bilden, daß das das Wort begleitende Zeichen und Siegel eine Realität höherer Ordnung bilden müsse, eine materia coelestis, welche sich unabhängig vom Glauben des Empfängers damit verbindet. Hiernach kommt dem Sacramente seine hervorragende Kraft und Bedeutung, durch die es auch über die Mittheilung im Worte hinausgeht, seine beseligende und richtende Kraft, nicht eigentlich darum zu, weil in ihm ein himmlisches Gnadengut den Gegenstand der Darbietung bildet, denn das ist ja im Worte auch der Fall, sondern darum, weil in ihm eine himmlische Sache das Mittel der Darbietung bildet, so daß also nicht wie beim Worte in, mit und unter dem Kreatürlichen, dem flatus vocis, ein geistiger Inhalt, ein himmlisches Gnadengut, dem Glauben dargeboten wird, sondern daß in, mit und unter dem Kreatürlichen, dem Elemente, ein himmlisches Gnadenmittel als Zeichen und Zeugniß eines weiteren, secundären Gnadengutes, der Leiblichkeit des Empfängers applicirt wird. Diese Anschauung ist bekanntlich zuerst in Bezug auf das Abendmahl zur Anwendung gekommen, und zwar wird man wohl sagen können, daß dies geschehen sei unter dem einschüchternden Eindrucke, welchen das Auftreten der Schwarmgeisterbewegung auf Luther machte. Es ist zwar unrichtig, wenn man annimmt, Luther habe in den ersten Jahren seiner Wirksamkeit eine rein antikatholische Richtung verfolgt, habe aber seit der Wittenberger Sturm- und Drangperiode eine Schwenkung gemacht und in der folgenden Zeit sich vielmehr gegen die Schwarmgeister gewendet; sondern er hat von Anbeginn an der Realpräsenz Christi im Abendmahle festgehalten, nicht ohne Anfechtungen, wie er selbst bezeugt: „Vor fünf Jahren hätte mir einer einen großen Dienst damit gethan, so er mich hätte berichten mögen, daß im Sacramente nichts denn Brot und Wein wäre, aber ich bin gefangen, kann nicht heraus, der Text ist zu gewaltig und will sich nicht lassen aus dem Sinn reißen." Eine blos sinnbildliche Auffassung der Abendmahlsworte hat Luther nie getheilt, wohl aber wird man sagen müssen, daß das Auftreten der Schwarmgeister die Art seines Urtheils über diese sinnbildliche Auffassung des Abendmahls bedeutend beeinflußt hat. Von den Schwarmgeistern urtheilte er:

„sie wollen lauter wüste, tolle Heilige haben, denken auch keine Christen zu erziehen, sondern wollen's also machen, daß über drei Jahre Alles verstört sei, weder Gott, noch Christus, noch Sacrament, noch Christen mehr bleiben." Weil nun bei den Schwarmgeistern die sinnbildliche Fassung der Sacramente herrschend war, so hielt Luther die sinnbildliche Auffassung des Sacraments auch für ein unfehlbares Zeichen der Schwarmgeisterei; er übersah es, daß bei den Schwarmgeistern die Deutung des Sacraments als sinnbildlichen Zeichens zusammenfiel mit der Mißachtung des Wortes als objectiven Gnadenmittels, während anderwärts, bei den Schweizer Reformirten, letzteres keineswegs der Fall war. Jede sinnbildliche Deutung des Abendmahlsritus hielt Luther für den Ausdruck einer libertinistischen, die Kraft des subjectiven Geisteslebens überschätzenden und die Würde der objectiven Gottesoffenbarung mißachtenden Gesinnung, und darum erlaubte er sich, Alle, die nicht glauben, daß Christi wirklicher natürlicher Leib im Abendmahle von den Gottlosen sowohl wie von den Heiligen mündlich genossen werde, „in einen Kuchen" zu werfen.

Also nicht dadurch ist hiernach das Abendmahl Gnadenmittel, daß in ihm vermittelst der Darreichung von Brot und Wein der Genuß des Leibes und Blutes Christi dem Glauben des Empfängers als Speise seines Lebens im Sinne von Joh. 6 ermöglicht und dargeboten wird, worin der Genuß von Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit ganz unmittelbar enthalten ist, sondern dadurch allein ist es Gnadenmittel, daß der Gläubige sich sagen darf, er habe Christi natürlichen Leib auf eine geistige Weise mit dem Munde, als Zeichen und Zeugniß der Vergebung seiner Sünde gegessen. Von dieser Anschauung aus wird jeglicher andern Abendmahlsgenießung, sie mag mit noch so gläubiger Versenkung in Christi Tod und Dankbarkeit für sein am Kreuze erworbenes Verdienst verbunden sein, der höhere religiöse Werth abgesprochen, es ist und bleibt „ein Brotfressen, da eine Sau mit der andern frißt." So empörend roh drückt man sich wohl heutzutage nicht mehr aus, aber das Verwerfungsurtheil bleibt dasselbe; jeder Abendmahlsfeier wird der eigentlich sacramentale Charakter abgesprochen, in der Christi Leib und Blut nur als übersinnliches Heilsgut, das alle andern Heilsgüter in sich schließt, in Betracht kommt, und nicht zugleich als sacramentales Heilsmittel, das mit dem Munde empfangen wird. Auf jeden Abendmahlsgenuß unter sinnbildlicher Fassung der Einsetzungsworte wird consequenter Maßen das Urtheil von 1 Cor. 11, 29 angewendet, daß es ein unwürdiger Genuß zum Gericht sei, weil dabei der Leib des Herrn nicht von gewöhnlicher Speise unterschieden werde, wobei nur der Umstand, daß der Frevel in Unwissenheit begangen wird, zur Milderung des verwerfenden Urtheiles bewegen kann.

Die Erwägung, daß das irdische Element für sich, auch in Begleitung mit dem Worte unzureichend sei, als Vehikel des Heilsgutes zu dienen, sondern daß eine besondere materia coelestis, eine himmlische Sache sich in der Art und zu dem Zwecke mit dem irdischen Elemente verbinden müsse, daß der

Glaube an ihr das verbürgende Siegel der göttlichen Gnade habe, hat dann auch weiter dazu gedient, daß die lutherische Dogmatik auch in Betreff der Taufe sich bewogen fühlte, nach einer solchen materia coelestis zu suchen, die dem Elemente des Wassers zu Hülfe komme. Als solche himmlische Sache bezeichnete man entweder mit Bezug auf 1 Joh. 5, 6 das Blut Christi oder mit Bezug auf das Einsetzungswort Matth. 28, 20 die heilige Dreieinigkeit oder insonderheit den heiligen Geist. Es lag hierin eine ganz bedeutsame Modification der Anschauung Luthers über die Taufe. Nach Luther gehören zum Wesen der Taufe die drei Stücke: Wasser, Wort und Gottes Befehl oder Ordnung. Diese Bestimmung stellt Luther den Wiedertäufern entgegen, die weiter nichts zu sagen wissen als „Wasser ist Wasser" und also „die Taufe zerreißen, zertrennen und schneiden die zwei besten Hauptstücke davon, Gottes Wort und Befehl." In dieser Definition Luthers ist nun von einer materia coelestis noch nicht die Rede. Zwar ist nach Luther selbstverständlich da, wo Gottes Wort ist, auch die Fülle aller himmlischer Realitäten. „Gottes Name ist nichts Anderes denn die allmächtige göttliche Kraft, ewige Reinigkeit, Heiligkeit und Leben, und wo er aus göttlichem Befehle gebraucht wird, da kann er nicht ohne Frucht und Nutzen sein 2c." Aber diese Fülle göttlicher Realitäten ist doch schlechthin in's Wort gefaßt und kommt nicht wie der Leib und das Blut Christi im Abendmahle als Zeichen und Zeugniß einer dargebotenen Gnade, sondern als dargebotenes Heilsgut selber in Betracht.

Es ist hierbei zu beachten, daß die lutherische Dogmatik dadurch mit der durch die Augsburger Confession und die Apologie legitimirten Auffassung vom Sacramente als dem sichtbaren Worte nicht in Widerspruch treten wollte, wie sie denn auch immer wieder auf diesen zurückgreift. Aber es ist ersichtlich, daß mit der Aufnahme jener Vorstellung von der materia coelestis, der himmlischen Sache, ein neues Moment in den Sacramentsbegriff aufgenommen wird, das in der Fassung desselben als sichtbares Wort nicht enthalten ist, und dessen Aufnahme nicht blos eine Entfaltung, sondern nicht mehr und nicht weniger als eine Umgestaltung des ursprünglichen Begriffes involvirt. Es ergibt sich hieraus eine ganz neue Sacramentsdefinition, wie solche auch in der populären Fassung des kleinen lutherischen Katechismus ganz unverhüllt vorliegt. Nach der Apologie sind die Sacramente ritus, qui habent mandatum dei, Handlungen, welche auf Gottes Befehl und in Gottes Namen verrichtet werden. Unter dem neuen Gesichtspunkte ist ein Sacrament eine res coelestis, eine himmlische Sache, ein Gnadengut. So definirt Luther frischweg Das Sacrament des Altars ist der wahre Leib 2c., die Taufe ist das Wasser 2c. Das sind bei Luther einfach logisch ungenaue aber concret volksthümliche Ausdrucksweisen, die etwa im gleichen Sinne zu nehmen sind, wie wenn es im Neuen Testamente heißt: das Himmelreich ist gleich einem Könige, einem Kaufmanne 2c. Luther hat damit die erstgenannte Auffassung, daß die Sacramente eigentlich Handlungen seien, nicht im geringsten alteriren wollen, sondern immer wieder stellt sich bei genauerer Betrachtung heraus, daß seine Ausdrücke nach dieser Grundanschauung gedeutet sein

wollen. Die spätere lutherische Theologie ist sich der zu Grunde liegenden Discrepanz stärker bewußt geworden und hat deßwegen die altgebräuchliche Definition, wonach die Sacramente ritus sind, ausdrücklich durch eine correctere zu ersetzen gesucht, freilich auch ohne damit die ältere umstoßen zu wollen. So Hutter: „das Sacrament ist eine Handlung, welche Gottes Befehl hat, oder vielmehr eine von Gott eingesetzte Handlung, bestehend (sic) aus einem Elemente oder äußerem Zeichen und einer himmlischen Sache, durch welche (Sache) Gott uns nicht nur die Verheißung seiner Gnade versiegelt, sondern auch die himmlischen Güter, welche in der Einsetzung der einzelnen Sacramente verheißen sind, den Einzelnen, die das Sacrament gebrauchen, wahrhaft darreicht, den Gläubigen aber heilsam zueignet." Daß diese Definition, wonach eine Handlung aus zwei Sachen bestehen soll, eine logisch glückliche sei, wird man nicht sagen können; es ist eben ein Versuch, Heterogenes zu vereinigen.

Unser evangelischer Katechismus übrigens, beiläufig bemerkt, macht sich der gleichen Inconcinnität, einer unvermittelten Zusammenstellung heterogener Elemente schuldig, was ihm bei seiner im Ganzen mehr schulmäßigen Haltung schlimmer anzurechnen ist, als dem Lutherischen. Einmal nennt er das Sacrament ein Gnadengut und erweckt damit die Vorstellung, daß auch nach ihm das Sacrament in lutherischer Weise als eine res coelestis, eine himmlische Sache, betrachtet werde; wenn er aber sagt, das Sacrament sei ein von Christo gestiftetes Gnadengut (von einem Gute sagt man in der Regel nicht, daß es gestiftet, sondern daß es gegeben werde), so scheint dann wieder die andre Vorstellung vom Sacramente als Handlung vorzuwalten, und auch die in den beiden Erklärungen folgenden Relativsätze: „die Taufe ist das Sacrament, durch welches dem Menschen das neue Leben von dem dreieinigen Gotte dargereicht wird," und „das Abendmahl ist das Sacrament, durch welches der neue Mensch den Leib und das Blut unsres Herrn Jesu Christi als die Nahrung seines Lebens empfängt," begünstigen mehr die Definition des Sacraments als Handlung. Der Unterschied zwischen der Fassung des Sacraments als Handlung oder als Gnadengut ist durchaus nicht so unbedeutend, wie wohl Viele dafür halten mögen, also daß die Ausdrücke da, wo es sich um eine streng logische Definition handelt, geradezu als Synonyma gebraucht werden dürften.

Während nun aber, wie im Allgemeinen gesagt werden kann, in der altlutherischen Dogmatik jene beiden Momente des Sacramentsbegriffes, wonach es entweder als Handlung, als sichtbares Wort, oder als Gnadengut, als Verbindung der himmlischen Sache mit irdischem Elemente gefaßt wird, harmonisch, oder auch, wenn man will, nicht recht harmonisch nebeneinander gehen, also daß die eine Fassung die andere nicht antasten und aufheben will, hat sich in der sogenannten neulutherischen Theologie, unter dem Anspruche, eine Vertiefung und Bereicherung der lutherischen Lehrweise zu bieten, die entschiedene Neigung ausgesprochen, den durch die Augsburgische Confession und die Apologie legitimirten Begriff des Sacraments als sichtbares Wort ganz über Bord zu werfen.

Es ist im Allgemeinen, wie man sich euphemistisch ausdrückt, „der stärkere Sinn für das Objective,“ der die Richtung der neulutherischen Theologie kennzeichnet, oder wie man auch sagen kann, der Materialismus, der lieber das Greifbare als das Begreifbare will, wie er auf religiösem Gebiete sich als Sinn weniger für's Mystische als für's Mysteriöse geltend macht. Es zeigt sich dieser „Sinn für's Objective“ in der entschiedenen Bevorzugung des Sacraments vor dem Worte, indem ersteres in einen gewissen Gegensatz gegen das letztere gestellt wird als eine specifisch höhere Art der Heilsaneignung ermöglichend, in der Meinung, daß es eine andere realere und concretere Art der subjectiven Heilsaneignung gebe, als den Glauben.

Es ist gewiß mit allen Ehren anzuerkennen, daß der Neuconfessionalismus die Würde des Sacramentes wieder zu Ehren gebracht hat, während der Rationalismus mit seiner Sacramentsfassung tief unter die Stufe des Zwinglianismus gesunken war und der Predigt, und noch dazu so oft was für einer, den entschiedenen Vorrang unter den Gnadenmitteln zuerkannte. Dennoch wird der Neuconfessionalismus wohl nicht mit Unrecht als Hyperlutherthum bezeichnet, weil eine Herabstellung des Wortes unter das Sacrament eher alles andere sein mag als ächt lutherisch, und weil die Meinung, daß es eine unmittelbarere Aneignung des Heils gebe als durch den Glauben, sich schwerlich durch das Sola fide, das Urprincip des Protestantismus, decken lassen möchte.

Controverse über die Nothwendigkeit der Versuchung.

Geehrter Herr Redakteur:

In der Theologischen Zeitschrift, Heft 8, Seite 179 und 180, steht folgende Aeußerung: „Darum erkennen ja auch wir die Nothwendigkeit einer Versuchung an.“ Ich gestehe offen, daß mich diese Ansicht sehr befremdet hat. Meine Meinung ist die, daß sich die Nothwendigkeit der Versuchung mit der Evangelischen Theologie durchaus nicht verträgt. Verfolge ich die im obigen Satze ausgesprochene Anschauung bis zu ihrer letzten Consequenz: so wirft sie mir — ich verstehe nicht anders zu schließen — das ganze biblische Christenthum über den Haufen.

Bevor ich nun gegen die irrige Ansicht ausdrücklich Verwahrung einlege, möchte ich wissen, wie ihr Vertreter sie näher begründet. Erlauben Sie mir, daß ich denselben hiermit öffentlich auffordere, in dieser wichtigen Sache noch einmal das Wort zu nehmen. Sehr gerne möchte ich auf folgende Fragen eine gründliche Antwort haben: 1. Was ist die Versuchung? 2. Warum ist die Versuchung nothwendig?

W. Behrendt, P.

* * *

Obenstehender Brief wurde der Redaction zugesandt, und da der Herr Einsender es wünscht, daß derselbe in der Zeitschrift veröffentlicht werde, so mag ich ihn auch nicht zurückhalten, will mich auch der Bemerkungen über Ton und anscheinende Tendenz des Briefes enthalten, obwohl solche wohl zu machen wären. Die in der beregten Aeußerung enthaltene Ansicht gilt

dem Herrn Einsender unbedingt als irrig und zwar in dem Maße, daß durch ihre Behauptung das ganze biblische Christenthum über den Haufen geworfen wird, nur hält er verschiedene Wege ihrer näheren Begründung für möglich, welche Begründungen dann aber selbstverständlich auch allesammt irrig sein müssen, und es handelt sich nur darum zu constatiren, in welcher Weise der Urheber jener Aeußerung irrt und von welcher Seite er das ganze biblische Christenthum über den Haufen wirft. Es wird ein Verdienst sein, das an den Tag gebracht zu haben.

Es ist nicht angenehm und ermuthigend, in solcher Weise inquirirt zu werden, und so ist's wohl auch verzeihlich, wenn ich mich damit begnüge, den Sinn der von mir geäußerten Behauptung näher zu limitiren, wie ich ihn habe verstanden wissen wollen, und es dann dem Herrn Einsender überlasse, mich ad absurdum zu führen. Ich habe im Gegensatz gegen die Schillersche Weltanschauung, nach welcher die Sünde als ein nothwendiger Factor in der Selbstentwicklung des Menschen angesehen wird, die Behauptung aufgestellt, daß wir, und ich meinte damit eben die Vertreter christlicher Weltanschauung, zwar nicht die Nothwendigkeit der Sünde, wohl aber die Nothwendigkeit einer Versuchung für den Menschen zu erkennen vermöchten. Verstehe ich den Hrn. Einsender recht, was ich mir jedoch zu behaupten nicht anmaße, so ist ihm meine Behauptung deßhalb so bedenklich erschienen, weil er damit die Consequenz unvermeidlich verbunden geglaubt hat, daß dann auch die Existenz eines versuchenden Princips, eines satanischen Wesens, als nothwendig für die Entwicklung des Menschen erscheine, daß also, wenn wir den Menschen als Ziel der Schöpfung erkennen, zur Erreichung seines Zieles Gott der Existenz eines bösen Princips bedurfte, das dann entweder, wie der Dualismus meint, für Gott schon selbst gegeben war, oder das er selbst dann erzeugen mußte. Daß ich das nicht gemeint habe, geht wohl schon daraus hervor, daß ich der Schillerschen Anschauung entgegen getreten bin, welche Gott zum Urheber der Sünde macht; ich wäre ja sonst in eben denselben Fehler verfallen, der die Schillersche Anschauung unannehmbar macht. Unter Versuchung nun verstehe ich eine unter göttlicher Leitung oder Zulassung herbeigeführte Situation, in welcher der Mensch veranlaßt wird, von den im Grunde seines Wesens liegenden Möglichkeiten eine bestimmte durch seine freie Entscheidung zu verwirklichen. Das ist das Wesen der ersten Versuchung im Paradiese, wie aller Versuchungen in der Welt. Dabei ist es ja, wie die Erfahrung zeigt, relativ gleichgültig, von welcher Situation, welchem Gegenstande, welchem Wesen die Versuchung ausgeht; damit daß von einem Dinge eine versuchende Wirksamkeit auf den Menschen ausgeht, ist über den sittlichen Charakter desselben an sich noch nichts ausgesagt; was nicht versuchend auf den Menschen wirkt, ist darum noch nicht gut, und was versuchend wirkt, ist darum noch nicht böse; das Gute kann so gut zur Versuchung dienen wie das Böse, die Gottesgabe des täglichen Brotes z. B. eben so gut wie der ungerechte Mammon, ja die Gaben des Geistes selber können dem Menschen zur Versuchung dienen. Wenn ich also gesagt habe, eine Versuchung sei für den

Menschen nothwendig zu seiner sittlichen Entwickelung, so ist damit noch keineswegs gesagt, daß Gott, um dem Menschen eine solche nothwendige Versuchung entgegen zu führen, ein Böses habe setzen müssen. Daß auch das existirende Böse der göttlichen Regierung dienen muß und daß es Gott dazu dienen läßt, den Menschen zu versuchen, ist selbstverständlich. Aber alles Böse in der Welt kann nicht dazu dienen, die Entstehung der Sünde im Menschen erklärlich zu machen. Alle Macht des Bösen in der Welt würde nicht ausreichen, die Sünde in einen Menschen hineinzubringen, und diejenigen irren daher sehr, welche meinen, die Entstehung der Sünde in der Menschheit erklärlich gemacht zu haben, dadurch, daß sie auf die Existenz eines Bösen vor dem menschlichen Sündenfalle hinweisen. Ein Jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eignen Lust gereizet und gelocket wird. Der dunkle Punkt der Entstehung der Sünde ist im Menschen selbst zu suchen in der reinen Willkür. Ich habe nicht gesagt, daß *diese bestimmte* Versuchung, wie sie die Schrift berichtet, für den Menschen nothwendig war, als habe es eine innere Nothwendigkeit für *Gott* gegeben, den Menschen so und nicht anders zu versuchen; für Gott hätte es wohl noch andre Wege gegeben, da nun aber Gott den Menschen einmal hat auf diese Weise versuchen lassen, so lassen wir's dabei bewenden. Eine Versuchung für den Menschen war nothwendig, weil er das Gottesebenbild, in dem er erschaffen war, durch sich selbst verwirklichen sollte. Gott ist gut, indem er, was er ist, durch sich selbst ist. Der Mensch war gut, indem er das Gottesbild als anerschaffene Norm seines Wesens an sich trug. Zwei Meinungen sind durch die Aussage, daß Gott den Menschen in seinem Bilde erschaffen habe, ausgeschlossen. Einmal die, daß von Haus aus im Wesen des Menschen ein widergöttliches Element gelegen habe, zum andern aber auch die, daß das ihm anerschaffene Gutsein sein Wesen in einer die Freiheit seines Willens aufhebenden Weise bestimmt habe, wodurch die Entstehung der Sünde nicht nur unerklärlich, sondern unmöglich gemacht würde. Eine anerschaffene Heiligkeit, für welche die Causalität schlechthin außer dem Menschen gelegen hätte, wäre eben keine Gottebenbildlichkeit gewesen, da ihr das Moment der Freiheit gefehlt haben würde. Zum Gutsein im Sinne der Gottebenbildlichkeit gehört Freiheit. Zur Freiheit gehört ein Anderskönnen. Zum Anderskönnen gehört ein Wissen um's Anderskönnen. So lange das göttliche Gebot der einzige Eindruck ist, der die Seele bewegt, so lange ist der Gehorsam gegen dasselbe kein vollkommen freier, weil der Wille noch durch den Mangel der Erkenntniß gebunden ist. Freier Wille ist doch nur da, wo der Wille zwischen zwei entgegengesetzten Möglichkeiten wählen kann. Ziehen wir die Analogie des Kindesalters mit dem Paradiesesstande zu Rathe, die natürlich immer nur eine Analogie und keine Fortsetzung desselben ist, keine Gleichheit sondern nur Aehnlichkeit besitzt, so sehen wir, daß der kindliche Gehorsam, so lange das elterliche Gebot der allbeherrschende Eindruck auf die Kinderseele ist, zwar ein unbedingter und objectiv vollkommener ist, aber er ist doch kein subjectiv vollkommener, kein vollkommen freier; er wird es erst mit dem Wachsthum der sittlichen Erkenntniß, dadurch, daß die Möglichkeit des

Nichtgehorsams zwar in's Bewußtsein tritt, der Wille aber fortwährend und sofort ihr die Verwirklichung verweigert.

Die Möglichkeit des Anderskönnens muß in ihrer ganzen Kraft, so wie sie für den Willen Motiv zu sein vermag, in's Bewußtsein gebracht werden. Das ist die Aufgabe, welche die von mir für nothwendig erklärte Versuchung am Menschen zu vollziehen hatte. Der göttliche Zweck bei der Versuchung im Paradiese mußte derselbe sein wie der jeder andern Versuchung, nämlich die sittliche Bewährung des Menschen zu seiner Seligkeit. Die in der Schrift berichtete Versuchung durch die Schlange hat diese Aufgabe, dem Menschen die Möglichkeit des Ungehorsams gegen Gottes Gebot in ihrer ganzen den Willen bestimmenden Kraft zum Bewußtsein zu bringen, erfüllt; daß der Erfolg ein dem göttlichen Willen zuwiderlaufender ward, ist nicht nothwendiges Ergebniß der Versuchung, sondern des Menschen Schuld.

Das in Kurzem sind die Gedankengänge, die mir bei der angegriffenen Behauptung vorgeschwebt haben. Die Behauptung der Nothwendigkeit einer Versuchung ist übrigens keineswegs neu und mir eigenthümlich. Ich weiß nicht, wie viele Dogmatiker sie schon ausgesprochen haben. Julius Müller sagt: „es bedurfte einer besondern Versuchung, um die Selbstverkehrung, mit welcher der Wille auch in unsern ersten Stammeltern auf ursprüngliche Weise behaftet war, aus ihrer verschlossenen Tiefe hervorzulocken rc." Martensen sagt: „der Paradiesische Zustand muß aufgehoben werden, insofern als das göttliche Ebenbild nicht nur ein gegebenes, sondern ein selbsterworbenes sein soll. Die Freiheit des Menschen muß daher in die Versuchung hineingeführt werden rc." —

Zu einer Besprechung der Versuchungsgeschichte Gen. 3. findet sich wohl ein ander Mal Veranlassung. E. O.

Theologisches Intelligenzblatt.

Inland. Eine moralische Hinrichtung vollzieht die missourische Lehre und Wehre wieder einmal an der luth. Generalsynode, indem sie folgenden Artikel über sie verhängt, den wir sine ira et studio als lehrreich wiedergeben:

„Der Standpunkt der lutherisch sich nennenden Generalsynode. Darüber gibt der "Lutheran Observer" vom 8. August einige Erklärungen zur Beruhigung eines Predigers der Generalsynode, welcher mittheilt, daß er nicht wenig in Verwirrung gerathen sei über den Widerspruch, der in genannter Synode zwischen Theorie und Praxis sich zeige. Früher Glied einer liberalen Kirchengemeinschaft habe er sich zur lutherischen Generalsynode, als einer noch liberaleren, so stark hingezogen gefühlt, daß er ein Prediger derselben geworden sei. Zweierlei habe ihn nämlich auf's Mächtigste erfaßt. Das Eine, daß man als lutherischer Prediger der Generalsynode nur die Grundlehren des Wortes Gottes, und auch diese nur der Substanz nach, als in der Augsburgischen Confession richtig gelehrt, zu glauben habe. Das Andere, daß man von einem Prediger der Generalsynode erwarte, er werde jede sich bietende Gelegenheit benützen, die Einigkeit der Gesinnung mit den Christen insgemein zu bethätigen. Nun aber stoße ihn gar manches vor den Kopf; z. B. daß man sogar im Observer die Vertretung der Generalsynode in zehn verschiedenen Kirchengemeinschaften und die Erwartung gleicher Höflichkeit von diesen, eine extreme Katholicität nenne; daß man den Aus-

tausch der Begrüßungen zwischen der Generalsynode und den Vertretern anderer Kirchengemeinschaften in der letzten Synodalversammlung mit Worten beschreibe, wie diesen: „Dieses Schnäbeln und Girren, das wir hatten! diese Ausdrücke gegenseitiger Hochschätzung und christlicher Gemeinschaft! Diese herzlichen Glückwünsche für zukünftiges glückliches Gedeihen! diese zarten Erinnerungen! dieses brüderliche Umhalsen und Abküssen! es war rührend anzuschauen;“ daß man über die neue Liturgie der Generalsynode spotte, weil sie aus nicht-lutherischen Büchern geholt sei; daß man sogar eine heimliche Neigung zu einer solchen Katholicität bemerken könne, wie sie in der „Galesburg-Regel“ enthalten sei. — Diesem seltsamen „Lutheraner“, dem nur die zweite Tafel des göttlichen Gesetzes einigermaßen bekannt zu sein, die erste dagegen in einem tiefen Grunde zu liegen scheint, und dem das Ideal eines Christen offenbar darin besteht, so wenig als möglich in der christlichen Lehre für Wahrheit zu halten, kommt nun der Observer tröstend zu Hülfe, indem er ihn lehrt, jene beunruhigenden Dinge als menschliche Schwächen durch großmüthiges Tragen zu überwinden, und indem er die geistliche Blindheit jenes armen Mannes auf's Kräftigste zu fördern sucht durch Erklärungen, aus welchen auf's Neue Folgendes hervorgeht: 1. Der Standpunkt der Generalsynode ist ein unehrlicher. Da diese Synode sich nur zu denjenigen Lehren des göttlichen Wortes bekennt, ohne welche Niemand ein Christ sein kann, die also allen christlichen Kirchengemeinschaften gemeinsam sind, alle anderen in den Bekenntnissen dieser Kirchen enthaltenen Lehren aber für freie und mit Unrecht in's Bekenntniß aufgenommene erklärt, so will sie keine der vorhandenen besonderen Kirchengemeinschaften sein; auch nicht der lutherischen, deren Aufbau der Lehre auf dem gemeinsamen Grunde sie so wenig als den ihrigen anerkennt, als den der Calvinisten, Papisten, Methodisten u. s. w.; sie will also nur neben diesen allen, als eine von ihnen allen verschiedene, auf dem allen gemeinsamen Fundamente stehen. Sie führt also den Namen einer dieser besonderen Kirchengemeinschaften, der lutherischen, als einen bewußten Betrug. Sie selbst würde in jedem anderen Falle, als dem ihrigen, die Führung eines falschen, einem Anderen allein zugehörigen Namens als eine Unsittlichkeit verurtheilen. Kein Schuldiger aber hat das Recht, für sich eine Ausnahme von der Verdammung einer Unsittlichkeit zu fordern. 2. Der Standpunkt der Generalsynode ist ein unchristlicher. Er steht in bewußtem Gegensatz gegen eine ausdrückliche Forderung der heiligen Schrift, die an alle Christen ergeht, daß sie nämlich allzumal einerlei Rede führen und fest an einander halten sollen in Einem Sinne und in einerlei Meinung, 1 Cor. 1,10. Die Glieder der Generalsynode dagegen „kommen darin mit einander überein, daß sie differiren wollen“ (they agree to differ). Diese Art von Einigkeit wird nicht etwa beklagt und gestraft, sondern als echtes Christenthum angepriesen. Die Glieder der Generalsynode, sagt der Observer, „gestehen einander die christliche Freiheit zu, unter einander zu differiren.“ Diejenige Freiheit also, welche der Heilige Geist in seiner Kirche nicht dulden will, nennt die Generalsynode eine christliche, ja nach den Ausführungen des Observer ist sie etwas überaus herrliches und ein Mangel daran sehr an Christi Kirche zu tadeln. 3. Der Standpunkt der Generalsynode ist unvernünftig. Er steht im Widerspruch mit sich selbst. Diese Synode will vor allen Dingen eine allgemeine Einigkeit des Glaubens an Christum zur Geltung gebracht sehen, d. h. nicht etwa eine Einigkeit in allem dem, was uns von Christo in der heiligen Schrift geoffenbart ist, sondern die Einigkeit, welche in den Worten: Ich glaube an Christum, vorhanden ist, insofern diese Worte alle die verschiedenen Vorstellungen, welche sich die einzelnen Menschen von Christo machen, umfassen und vereinigen. Ihr Ideal ist: A grand unity of faith with diversity of creed. Und dennoch will diese Synode der Reformation angehören, die doch bekanntlich unter Anderem den papistischen Glauben an Christum gänzlich verworfen hat.“

Wir haben gewiß weder Beruf noch Interesse, eine Vertheidigung der Generalsynode, die sich ja, wenn sie kann, selbst helfen mag, auf uns zu nehmen. Wir wollen auch nicht uns, die wir ja vor jenem Gerichtshofe in gleicher Verdammniß sind, zu vertheidigen suchen, was ja ganz aussichtslos wäre, sondern wollen uns nur zu eigener

Belehrung ganz unter uns vergegenwärtigen, wie wir, wir mögen uns recken und strecken wie wir wollen und dieser oder jener Richtung unter uns die Oberhand gewähren, doch ganz rettungslos dem gleichen Verwerfungsurtheile verfallen, except wir würden missourisch. — Der erste Vorwurf, der gegen die luth. Generalsynode erhoben wird, der der Unehrlichkeit, trifft uns glücklicher Weise nicht. Wir haben zwar unter unsern einzelnen Gliedern eine nicht unbedeutende Zahl mit stark lutherischen Sympathien und haben als synodales Ganzes in Lehrrichtung und Verfassung so manche Züge lutherischen Wesens, daß wir uns, wenn es drauf ankäme, mit ziemlich gleichem Rechte lutherisch nennen könnten, wie manche andere Synode; aber wir erkennen an, daß Andere die lutherischen Eigenthümlichkeiten in größerem Maße in Beschlag genommen haben mögen als wir, die wir uns mit dem bescheidenen Maße der Eigenthümlichkeiten zu begnügen suchen, welche unerläßlich sind, um das Lutherische zu einer Erscheinung des Evangelischen zu machen. Wir gönnen daher Anderen, die auf Grund noch besonderer Eigenthümlichkeiten den Namen des Lutherischen für sich allein beanspruchen, dieses Vorrecht, verzichten um des Friedens willen auf den Namen und sagen mit Melanchthon: "nemo vir prudens de vocabulo magnopere rixabitur." Dem Vorwurfe der Unehrlichkeit gegenüber, über dessen Berechtigung gegenüber der Generalsynode wir nicht disputiren wollen, dürfen wir unsrerseits mit Befriedigung unsre Hände in Unschuld waschen. Vor den beiden andern Vorwürfen stehen wir aber um so sicherer wie vor einer Scylla und Charybdis. Gestatten wir uns die Gewissens- oder, wenn man's lieber so nennt, Lehrfreiheit, (zwischen beiden Begriffen ist ja ungefähr derselbe Unterschied wie etwa zwischen Bürgerrecht und Wahlrecht), so fallen wir unter Vorwurf Nr. 2 und sind unchristlich; because we agree to differ. Machen wir aber in den Differenzpunkten den Wortlaut der Schrift zu unserem Bekenntniß, was übrigens überflüssig ist, weil wir schon so wie so das Wort der Schrift als Norm des Lehrens und Lebens anerkennen, und weil es also selbstverständlich ist, so werden wir dem Vorwurfe Nr. 3 nicht entgehen und von jenem Gerichtshofe als unvernünftig verurtheilt werden. Daran wird sich nichts ändern lassen, man müßte denn, wie angedeutet, noch einen Schritt weiter gehen wollen und den Wortlaut der Schrift ausdrücklich in der in jenem Lager als lutherisch anerkannten Auslegung zum Bekenntnisse machen wollen.

Bemerkenswerth ist übrigens, wie der Artikel in Lehre und Wehre das Wort 1 Cor. 1, 10 doch in einem etwas anderen Sinne gebraucht wie der heilige Geist. Es wird dort an der Generalsynode gerügt, daß ihre Glieder darin übereinkommen, daß sie differiren wollen. Nun gibt es allerdings Wahrheiten, in denen alle Christen übereinstimmen müssen, in denen es schändlich wäre, sich eine Differenz zu gestatten. Nun wissen wir allerdings nicht, wie weit die Weitherzigkeit der Generalsynode geht, und ob sie nicht auch da Differenzen gestattet, wo einmüthiges Bekenntniß erfordert sein sollte; aber der Vorwurf geht ja nicht darauf, daß Differenzen am unrechten Orte geduldet werden, sondern darauf, daß sie überhaupt geduldet werden: they agree to differ, das ist unchristlich. Was soll man da anders herauslesen, als daß es nach dem Ideale Missouri's keine differenten religiösen Punkte geben darf. Begegnen einander zwei Menschen mit differenten religiösen Anschauungen, so haben sie einander entweder völlig links liegen zu lassen nach dem Grundsatze: einen ketzerischen Menschen meide, oder sie haben einander so lange die verdammlichen Consequenzen ihrer bezüglichen differenten Anschauungen vorzuhalten, bis einer nachgibt und sie dann einerlei Rede führen. Daß man einer des andern Ueberzeugung ehren könne, gewiß, sie für sich nicht annehmen zu können, ohne sich doch ein verwerfendes Urtheil darüber zu gestatten, dafür findet sich hiernach kein Verständniß, das erscheint hiernach vielmehr als unchristlich. Es würde hiernach auch nichts helfen, wenn die zwei Leute einen gemeinsamen Grundsatz nennten, in dessen Anerkennung sie sich bei aller Differenz eins wissen wollen, denn das wäre unvernünftig, eine Einigkeit in Worten und nicht im Verständniß. Von dem: „ein Jeglicher sei seiner Meinung gewiß" und von dem πλὴν εἰς ὃ ἐφθάσαμεν τῷ αὐτῷ στοιχεῖν Phil. 3, 16 findet sich hier nichts. Einerlei Rede führen, das heißt: in nichts differiren. Der Apostel verwendet das Wort 1 Cor. 1, 10 in gerade entgegengesetztem Sinne. Er tadelt

die unter den Corinthern vorhandenen Spaltungen, wonach der eine sich Petrisch, der andere Paulinisch nenne. Er heißt sie eins sein in dem Bekenntnisse zu Christo, dem Gekreuzigten. Dabei fällt es ihm aber nicht ein, die Vorliebe des einen für Petrus und die des andern für Paulus als unchristlich zu bestreiten. Die mag ein Jeder für sich getrost behalten; es ist alles Euer, es sei Petrus oder die Welt. Und doch mußte diese Vorliebe für Petrum oder Paulum, so anders sie nicht eine rein äußerliche sein sollte, nothwendigerweise auch, um uns modern auszudrücken, nicht unbedeutende dogmatische Differenzen in sich schließen, nämlich verschiedene Anschauungen über die Geltung des Alttestamentlichen Gesetzes im christlichen Leben; auch die ausdrücklich geduldeten Differenzen im Halten der Tage und im Gebrauche der Speisen, Röm. 14. lassen auf die gleiche dogmatische Differenz zurückschließen. Und bei aller Anerkennung der Differenzen bittet doch der Apostel seine Gemeinde, einerlei Rede zu führen und keine Spaltung unter sich sein zu lassen. Umgekehrt die vier corinthischen Parteien waren es, welche sich nicht gestatteten, von einander zu differiren und welche im missourischen Sinne jede nur einerlei Rede gelten lassen wollten. Das persönliche Verhalten zur fleischgewordenen Wahrheit, zu Christo, vermag allerdings, wie alle Naturunterschiede zwischen den Menschen, so auch die Verschiedenheit unserer Vorstellungen auch auf religiösem Gebiete zu übertragen und zur Einheit der Gesinnung zu vermitteln, und der vom Observer hervorgekehrte Unterschied zwischen faith und creed sollte von Lehre und Wehre nicht blos mit spöttelnder Wegwerfung behandelt werden.

Das Glaubensbekenntniß der Mormonen. Folgende 13 Artikel auf einer Karte gedruckt, mit der Unterschrift von Joseph Smith versehen, bilden das Glaubensbekenntniß der Mormonen, wie es den Kindern in der Sonntagsschule in Salt Lake City zum Auswendiglernen in die Hände gegeben zu werden pflegt. Bemerkenswerth ist daran das sonderbare Gemisch von Wahrheit und Lüge und die kluge Vorsicht, mit der die äußerlich anstößigsten Bestandtheile der mormonischen Glaubens- und Lebensansichten zurückgehalten sind. 1. Wir glauben an Gott, den ewigen Vater und seinen Sohn, Jesum Christum und an den heiligen Geist. — 2. Wir glauben, daß die Menschen werden gestraft werden für ihre eigenen Sünden und nicht für Adams Uebertretung. — 3. Wir glauben, daß kraft der Erlösung in Christo alle Menschen gerettet werden können durch Gehorsam gegen die Gesetze und Ordnungen des Evangeliums. — 4. Wir glauben, daß diese Ordnungen sind: erstens, Glaube an den Herrn Jesum Christ; zweitens, Reue; drittens, Taufe durch Untertauchung zur Vergebung der Sünden; viertens, Handauflegung zur Mittheilung des heil. Geistes. — 5. Wir glauben, daß ein Mensch (a man, ungewiß, ob es hier Mensch oder blos Mann heißt) muß von Gott berufen werden durch Weissagung und durch Auflegung der Hände seitens derer, welche die Autorität haben, das Evangelium zu predigen und seine Ordnungen zu verwalten. — 6. Wir glauben an dieselbige Organisation, wie sie in der ursprünglichen Kirche existirte, nämlich: Apostel, Propheten, Hirten, Lehrer, Evangelisten 2c. — 7. Wir glauben an die Gabe der Sprachen, der Weissagung, der Offenbarung, der Visionen, der Heilung, der Sprachenauslegungen 2c. — 8. Wir glauben, daß die Bibel Gottes Wort sei, soweit sie richtig übersetzt ist; wir glauben ebenso, daß das Buch Mormons Gottes Wort ist. — 9. Wir glauben alles, was Gott offenbaret hat, alles, was er jetzt offenbart, und wir glauben, daß er noch viele große und wichtige Dinge, die sich auf's Reich Gottes beziehen, offenbaren wird. — 10. Wir glauben an die buchstäbliche Wiedersammlung Israels und die Wiederherstellung der zehn Stämme; daß Zion auf diesem Erdtheile wieder erbaut werden wird; daß Christus persönlich auf der Erde regieren wird; daß die Erde erneuert werden und ihre paradiesische Herrlichkeit wieder erhalten wird. — 11. Wir beanspruchen das Vorrecht, den allmächtigen Gott nach den Weisungen unseres Gewissens zu verehren, und wir erkennen allen Menschen dasselbe Vorrecht zu, zu verehren wie, wo und was sie mögen. — 12. Wir glauben, daß wir unterworfen sind den Königen, Präsidenten, Herrschern und Obrigkeiten, und daß wir den Gesetzen zu gehorchen, sie zu ehren und aufrecht zu erhalten haben. — 13. Wir glauben, daß man ehrbar, wahrhaftig, keusch, wohlwollend, tugendhaft und gutthätig gegen alle Menschen sein soll. Wir mögen

wahrlich sagen, daß wir der Ermahnung des Paulus nachfolgen: „Wir glauben alles, hoffen alles, haben alles erduldet und hoffen fähig zu sein, alles zu erdulden. Ist etwas tugendhaft oder löblich oder wohllautend oder preiswürdig, so denken wir dem nach."

Ausland. Nach den vielfachen und ernsten Befürchtungen, welche hinsichtlich des Mangels an Geistlichen in den letzten Jahren von den verschiedensten Seiten laut geworden, macht sich neuerdings mit immer größerer Zuversichtlichkeit die Ansicht geltend, daß eine weitere Steigerung dieses Nothstandes nicht mehr wahrscheinlich sei, vielmehr die allmälige Beseitigung desselben mit Grund erhofft werden dürfe. In der That liegt mancherlei vor, was eine derartige Erwartung zu rechtfertigen scheint. Vor allem die erfreuliche Thatsache der fast allgemeinen Zunahme der Theologiestudirenden. War schon seit zwei Jahren eine kleine Steigerung zu verzeichnen, so zeigt doch das gegenwärtige Semester so günstige Verhältnisse, wie sie seit etwa zehn Jahren nicht mehr vorgekommen sind. Von den theologischen Fakultäten haben die in Leipzig, Halle, Erlangen, Göttingen je einen Zuwachs von 30—40 Studirenden aufzuweisen (Leipzig, Winter 1878—79: 379, Sommer 1879: 419; Halle 218, jetzt 252; Erlangen 154, jetzt 183; Göttingen 91, jetzt 120). Auch die Fakultäten mit geringerer Frequenz (Bonn, Breslau, Marburg, Königsberg, Greifswald, Rostock und Kiel) zeigen einige Zunahme. Nur Tübingen ist (nach dem Tode Becks) von 259 im vorigen Winter auf 243 im laufenden Semester zurückgegangen. Sehr bezeichnend ist noch die Thatsache, daß die Leipziger Fakultät unter ihren 419 Studirenden mehr Preußen zählt (171) als die Fakultät der preußischen Universität Berlin unter ihren 166 Studirenden (149). Weiter wird aus verschiedenen Gegenden über eine Zunahme der Frequenz des hebräischen Unterrichts in den oberen Klassen der Gymnasien berichtet, was mit einiger Zuversicht auf eine Fortdauer der erhöhten Frequenz des theologischen Studiums schließen läßt. Angesichts dieser erfreulichen Wiederzunahme des theologischen Nachwuchses wäre es um so wünschenswerther, daß in Preußen die Aufhebung einer das theologische Studium so direkt schädigenden Einrichtung, wie es die s. g. „wissenschaftliche Staatsprüfung" ist, ernstlich in's Auge gefaßt würde. Abgesehen von der völlig ungerechtfertigten Vorstellung der „Unwissenschaftlichkeit" der Theologen, welche nothwendig dadurch erweckt wird, daß allein von ihnen noch ein besonderer Nachweis ihrer „Wissenschaftlichkeit" durch das „Kulturexamen", wie es von witzigen Köpfen ganz treffend genannt ist, gefordert wird, geht durch die Vorbereitung auf dasselbe in der Regel das sechste, für das Fachstudium gerade wichtigste Semester verloren, sodaß in den vielen Fällen, in denen noch zwei Semester dem Einjährig-Freiwilligen-Militärdienst zu widmen sind, für das theologische Studium nur drei Semester übrig bleiben. Die theologische Bildung muß dabei bedenkliche Einbuße erleiden. Hoffentlich geht die demnächst zusammentretende preußische Generalsynode an dieser Frage nicht vorüber. Es sprechen außer den angeführten, noch so viele gewichtige Gründe für die Aufhebung der „wissenschaftlichen Staatsprüfung", daß der Nachweis ihrer Unhaltbarkeit leicht genug zu führen ist. Namentlich muß doch selbst auf den hartnäckigsten liberalen Doktrinär die völlige Unwirksamkeit des betr. Gesetzes mit zwingender Beweiskraft wirken. Nicht ein einziger Student der röm.-kath. Theologie in Preußen hat sich bisher der „wissenschaftlichen Staatsprüfung" unterzogen, und der gesammte röm.-kath. Klerus, dessen Ultramontanwerden man durch die Forderung „allgemeiner wissenschaftlicher Bildung, insbesondere auf dem Gebiete der Philosophie, der Geschichte und der deutschen Literatur" verhüten will, ist und bleibt so ultramontan, wie er bisher gewesen ist. Man thäte daher gut mit dieser Thatsache, so unbequem sie auch sein mag, endlich zu rechnen. (Allgem. luth. K. Ztg.)

Ueber die Pfarrwahl zu Sct. Jakobi berichtet die N. Ev. K. Ztg.: Der Fall Werner befindet sich nach zuverlässigen Mittheilungen in einem so kritischen Stadium, daß er die Aufmerksamkeit aller wahren Freunde der evangelischen Kirche im höchsten Maße in Anspruch nimmt. Wir befürchten, daß, wenn die bis jetzt nur durch die Presse bekannt gewordenen Beschlüsse der kirchlichen Behörden zur That werden, in den kirchlichen Kreisen eine Beunruhigung eintritt, die unter den gegenwärtigen Ver-

hältnissen noch größer sein wird, als zur Zeit der Entscheidung in Sachen Sydow. Die Versagung der Bestätigung Hoßbachs und Schramms hat der Angelegenheit von Sct. Jakobi eine prinzipielle Bedeutung verliehen. Daß wir dicht vor der Generalsynode stehen, macht die an sich wichtige Sache noch entscheidender; unsere ganze kirchliche Lage wird durch den Ausgang des Werner'schen Falles ihr Licht und ihren Charakter erhalten.

Stellen wir noch einmal den Thatbestand fest. Werner ist, wenn auch ein maßvoller und besonnener, doch ein entschiedener und erklärter Anhänger des Protestantenvereins. Als solcher hatte er im Jahre 1875 ein Flugblatt dieses Vereins mitunterzeichnet, welches die nachfolgenden Stellen enthielt: „Wir leugnen frischweg, daß Christus Antheil gehabt habe an den Eigenschaften der Allmacht, der Allgegenwart und der Unermeßlichkeit Gottes, daß er von Ewigkeit präexistent gewesen und als Gott über die Erde gewandelt sei .... Zwar die unbegrenzte Wirksamkeit des Geistes Christi, wer wollte diese leugnen? Aber die Klarheit und Aufrichtigkeit fordert das Geständniß, daß dies letztere doch etwas Anderes ist, als die der zweiten Person der Trinität zugeschriebenen Eigenschaften der göttlichen Natur ..... Dann wollen wir zeigen, daß die Wunderberichte alle nur Hüllen und Gewänder sind, hinter welche sich die sittliche Kraft und Wirkung des Christenthums verbirgt; dann wollen wir einfach fragen, ob das ein Beweis für die ewige Gottgleichheit, Gottwesenheit Jesu sein kann, was bestritten, natürlich oder mythisch erklärt, als Symbolsprache jener Zeit nachgewiesen werden kann." Dieses Flugblatt haben die protestirenden Gemeindeglieder von Sct. Jakobi in einem Nachprotest eingereicht. Der erste Protest bezog sich nur auf biographische Arbeiten von Pfarrer Werner und würde an sich schwerlich ausgereicht haben, um eine Versagung der Bestätigung darauf zu begründent. Aber jenes Flugblatt erklärt unzweideutig nicht blos ein Abweichen im Allgemeinen vom Bekenntniß der Kirche, sondern merkwürdigerweise einen Gegensatz gegen alle drei vom Oberkirchenrath in der Hoßbach'schen Entscheidung aufgestellte Lehrnormen. Viel klarer als die Hoßbach'sche Predigt enthält dies Flugblatt das nöthige Material, um die Bestätigung Werners zu versagen. Trotzdem soll derselbe, wie die Sache jetzt liegt, bestätigt werden. Wie ist das möglich? fragt Jedermann. Die öffentlichen Blätter haben unwidersprochen, offenbar aus genauer Kenntniß der Verhältnisse heraus, diese Frage beantwortet.

Man hat zuerst im Consistorium geltend gemacht, jene Aeußerungen Werners fielen nicht unter den Begriff: „Lehre", sondern unter die Begriffe: „Gaben und Wandel". Handelt es sich um die Lehre, so muß nach der geltenden Kirchenordnung der Provinzialsynodal-Vorstand zur Entscheidung herangezogen werden; derselbe würde ohne Zweifel mit seinen Stimmen die Minorität im Consistorium, welche Werners Bestätigung versagen will, verstärken und die Entscheidung im positiven Sinne herbeiführen. Handelt es sich um Gaben und Wandel, so entscheidet das Consistorium allein, und der eben bezeichnete Ausweg ist gesichert. Freilich, daß das öffentliche Bewußtsein diesen Ausweg richtig finden sollte, daran fehlt viel. Selbst die Magdeburgische Zeitung, der doch gewiß an einer günstigen Entscheidung gelegen ist, kann nicht umhin, dem schlichten Wahrheitsgefühl Ausdruck zu geben, wenn sie schreibt: „Die Behörde kann doch nicht beschließen, daß der Protest auf Etwas lautet, worauf er sich nicht bezieht. Die Protestler haben gegen die Lehre des Gewählten, nicht gegen seine Gaben und seinen Wandel Einspruch erhoben; und es ist daher festzustellen, ob dieser Einspruch ein thatsächlich begründeter und in formeller Beziehung als zulässiger anzusehen ist." Und sie gibt, ohne Zweifel mit völliger Kenntniß der Lage, die Erklärung ab: „Man weiß, welche Gründe vorlagen, um mit Hülfe der Theorie vom Wandel über die Lehrfrage diesmal hinwegzukommen; denn wird aus den alten Erwägungen heraus Werners Wahl nicht bestätigt, so ist die Kirchensteuer für Berlin in Frage gestellt." —

Leider hat dieser Versuch, auf einem formalen Seitenwege die prinzipielle Entscheidung, die für Werner nur ungünstig ausfallen kann, zu vermeiden, die Majorität des Consistoriums gefunden. Auch der Oberkirchenrath, an den die Sache von dem Präsidenten des Consistoriums zur höheren Entscheidung gebracht wurde, hat zu unse-

rem Bedauern mit geringer Majorität jenem Votum zugestimmt. Und wenn die Schritte, welche dem Vernehmen nach der Provinzialsynodal-Vorstand zur Geltendmachung seines Rechts und zur Abwendung der drohenden Gefahr gethan hat, ohne Erfolg bleiben, so geht der Beschluß an das Consistorium zurück, und Werner wird ohne Zweifel bestätigt. Sollte dies geschehen, so glauben wir, daß die daraus hervorgehende Schädigung unserer Kirche die Vortheile eines augenblicklichen Erfolgs, wie es die Bewilligung der Kirchensteuer sein würde, weit überwiegen würde. Eben hat der Oberkirchenrath seine drei Punkte feierlich aufgestellt; sie in diesem brennenden Falle preisgeben, heißt die eingenommene Position überhaupt aufgeben. Von Nutzen würde dies Zurückweichen nicht sein; hinter Werner steht bereits Kirms, hinter Kirms eine Anzahl von anderen Protestantenvereinlern, bei deren Wahl der Berliner Fortschritt wiederholen würde: ohne Bestätigung keine Kirchensteuer! Die kirchliche Frage ist eben an einem Punkte angelangt, daß sie prinzipiell gelöst, und nicht mit kleinen Beruhigungsmitteln gestillt werden kann. —

Das Einfachste wäre ja, man beriefe Pastor Werner zu einem Colloquium. Unter dem Präsidium Herrmanns war dies, als er in den preußischen Kirchendienst trat,, absichtlich vermieden; es sollte damals — wie es scheint — an der Berechtigung des Protestantenvereins kein Zweifel aufkommen. Heute liegt die Sache anders; die ganze Entwicklung der letzten Jahre drängt zur rückhaltlosen Offenheit und Klarheit. Und wenn das Consistorium aus demselben Grunde, aus welchem es jenem oben bezeichneten Vorschlag zustimmt, einem Colloquium ausweicht, so sollte Pastor Werner freiwillig Auskunft geben, wie er heute zu jenem Flugblatt steht. Dies ist der Weg christlicher Wahrhaftigkeit und Gewissenhaftigkeit, den mit Recht der Kirchliche Anzeiger von Berlin als den geradesten Ausweg empfiehlt. Denn nur mit Klarheit in der Sache kann allen Parteien und Behörden gedient sein. —

Am ungünstigsten ist die Beleuchtung, in welche durch diese Behandlung der Sache unsere neugeschaffene Kirchenordnung tritt. Unzweifelhaft gibt § 68, 6 derselben dem Provinzialsynodal-Vorstand das Recht, daß seine Theilnahme an den Geschäften des Consistoriums bei Entscheidungen über Einwendungen der Gemeinde gegen die Lehre eines zum Pfarramt Designirten eintreten „m u ß“. Und wenn nach dem Landrecht zu der Lehre eines Geistlichen nur gehört, was er „in seinen Amtsvorträgen und bei dem öffentlichen Unterricht“ verkündigt, so bezieht sich dieser landrechtliche Passus einmal gar nicht auf den Einspruch der Gemeinde; sodann ist auch durch den Erlaß der Kirchenordnung ein neues Recht geschaffen, neben dem das Landrecht nur subsidiäre Bedeutung hat. Man würde es zur Noth begreifen, wenn auf jene Definition bei einer Disciplinaruntersuchung, in welcher es sich um Absetzung handelte, zurückgegriffen würde; dagegen hat bei der Behandlung eines Gemeindeeinspruchs wegen Irrlehre die Behörde offenbar die amtliche wie die außeramtliche Lehre des Betreffenden zu prüfen, wie denn auch so eben bei der Abweisung Schramms dessen Schriften zur Entscheidung herangezogen sind. Jedenfalls durfte eine landrechtliche Bestimmung nicht benutzt werden, um das Recht des Provinzialsynodal-Vorstandes aufzuheben. Doch wollen wir nicht verhehlen, daß wir diese doppelte Buchführung amtlicher und außeramtlicher Lehre überhaupt beseitigt zu sehen wünschen, weil sie den Glauben an die Wahrhaftigkeit der Kirche tödten. Lieber, wenn man sich nicht zu helfen weiß, erkenne man die Gleichberechtigung der liberalen Richtung offen an, als daß man dieselbe zum Anstoß der Gemeinde durch eine Hinterthür einführt. Subjective Wahrhaftigkeit ist für die Christen noch nöthiger als objective Wahrheit, obwohl auch ohne diese die Kirche zerfallen muß. —

Wir bitten noch im letzten Moment dringend und inständig, daß man die Werner'sche Sache nicht in dieser Weise erledige. Die Generalsynode, von der so Vieles abhängt, steht uns bevor. Die Zuversicht zu der kirchlichen Oberbehörde, ohne welche ein gedeihliches Arbeiten der Synode unmöglich ist, würde einen schweren Stoß erleiden, wenn die Werner'sche Entscheidung so ausfiele, wie es leider den Anschein hat. Wir freuen uns aufrichtig, daß das Mißtrauen, welches während früherer Jahre die kirchlichen Kreise beherrschte, zum großen Theil geschwunden ist, und wir dürfen behaupten, daß wir redlich mitgeholfen haben, das Vertrauen wieder herzustellen. Aber man vergesse nicht, daß das Mißtrauen mit dem Fall Sydow begann und das Vertrauen mit dem Fall Hoßbach zurückkehrte. Der Fall Werner ist der erneuerte Fall Sydow. Fällt die Entscheidung heute wie damals, so sind alle Errungenschaften der letzten Jahre in Frage gestellt. Das christliche Gewissen aber wird sich durch die Deutung, daß Lehre Wandel ist, nicht beschwichtigen lassen, sondern durch die schmerzliche Erfahrung, daß die Lehre dem Wandel unterliegt, nur um so mehr beunruhigt werden. —

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VII. November 1879. Nro. 11.

Ueber das Bildliche im Neuen Testamente.

Von P. S. Weiß.

(Schluß.)

Zwar liegt auch der Parabel von den Arbeitern im Weinberge und von den ungleichen Brüdern das Gleichniß vom Weinberge zu Grunde, aber hier erscheint es auf Grund eines bekannten alttestamentlichen Bildes, Jes. 5, in ausdrücklicher Beziehung auf das Gottesreich in Israel. Zwar liegt auch der Parabel vom unfruchtbaren Feigenbaum das Gleichniß vom Baum mit seinen Früchten zum Grunde, allein hier erscheint es in ausdrücklicher Beziehung auf die von allen Propheten geforderten Früchte der Buße. Und wenn nun endlich der Herr des Weinbergs seinen eingeborenen Sohn sendet, um die Früchte zu verlangen und die Weingärtner ihn tödten, so liegt die allegorische Deutung auf den eingeborenen Sohn Gottes unmittelbar nahe, wie denn auch Christus in den folgenden Worten selbst die Anwendung auf den vorliegenden Fall macht. —

Dieses übrigens durchaus vereinzelte Beispiel hat nun die Ausleger ermuthigt, ihren Witz in der allegorisirenden Ausdeutung der Parabeln auch da zu zeigen, wo dieselbe in keiner Weise motivirt ist. Hie und da kann eine solche durchaus unschädlich sein, ja für die praktische Anwendung höchst fruchtbar werden. So hat wohl schon jeder von uns von der Kanzel herab die liebliche Deutung des barmherzigen Samariters auf Christum gehört, der sich des Menschen erbarmt, nachdem er unter die Hände des Mörders von Anfang gefallen. Nur muß man nicht meinen, damit den Sinn bezeichnet zu haben, in dem der Herr diese Parabel gesprochen, da er sich selbst ja, wie wir sehen, darüber ganz anders erklärt hat. In andern Fällen aber verwickelt diese Art der Parabelauslegung in unnöthige Schwierigkeiten. Deutet man z. B., wie so oft geschieht, den Bruder des verlorenen Sohnes von dem fromm gebliebenen Menschen, so ist unbegreiflich, wie demselben ein solches Wort voll prahlerischer Selbstgerechtigkeit und häßlichen Neides in den Mund gelegt werden kann, und deutet man die Arbeiter im Weinberge von den treuen Dienern im Gottesreiche, so ist es unerklärlich, wie die bewährtesten unter ihnen so lohnsüchtig murren können, weil sie vermeintlich nicht genug bekommen. Alle Schwierigkeiten fallen aber fort, sobald wir erwägen, daß dies nicht allegorische Personen sind, sondern wirkliche Menschen, wie sie überall

vorkommen in den Verhältnissen, aus denen der Herr die Parabelerzählung entlehnt hat. Ebenso entsteht in der Parabel vom unfruchtbaren Feigenbaum, wenn man drei Jahre, welche der Baum keine Frucht getragen hat, auf die drei Amtsjahre Christi deutet, die Schwierigkeit, daß nun doch die Strafe über das unbußfertige Israel nicht nach dem Ende des vierten Jahres hereingebrochen ist. Die Sache ist die, daß die Parabel eben keine Allegorie ist und der Feigenbaum nicht das unbußfertige Israel, sondern daß die Parabel nur die allgemeine Wahrheit bestätigen soll, die der Herr unmittelbar vorher ausgesprochen. Am folgenschwersten wird dieser Irrthum bei der Parabel von den zehn Jungfrauen, die der Herr selbst vollkommen ausreichend erklärt hat, wenn er am Schlusse sagt: „Darum wachet; denn ihr wisset weder Tag noch Stunde, in welcher des Menschen Sohn kommen wird, Matth. 25, 13. Allein, weil auch hier, um die Beziehung auf die Wiederkunft Christi nahe zu legen, die Erzählung einem Gebiete entnommen ist, welche an das bekannte Gleichniß von Christo als dem Bräutigam erinnert, so hat man diese Parabel vielfach allegorisch gedeutet, und sich dadurch in unlösbare Schwierigkeiten verwickelt. Denn wenn die klugen Jungfrauen die treuen, und die thörichten die untreuen unter den Gläubigen sind, so ist es ebenso schrift- als naturwidrig, daß auch die Treuen von der Wiederkunft des Herrn im Schlafe betroffen und dennoch selig werden, wie daß die Untreuen trotz der Erkenntniß ihrer Sünde und trotz ihres sehnsüchtigen Verlangens keinen Einlaß mehr finden. Die heilige Schrift kennt keinen selig machenden Glauben, der nicht die Wachsamkeit zur nothwendigen Frucht hätte und weiß von keiner Zurückweisung derer, die irgend noch nach dem Heile verlangen. Gläubige und hochbegabte Schriftausleger haben sich durch diese vermeinten Schwierigkeiten bewegen lassen, die Parabel von einer andern Wiederkunft und einem andern Gerichte zu deuten, als dem, welches die heilige Schrift allein kennt. Und doch schwindet jede Schwierigkeit, sobald wir uns einfach an die Auslegung des Herrn halten und erkennen, daß das Einschlafen der klugen Jungfrauen und das Zuspätkommen der Thörichten nur dem Bilde angehört, das die ganze Größe der Gefahr und die ganze Schwere der Entscheidung abbilden soll, um die dargestellte Nothwendigkeit der Wachsamkeit recht eindrücklich zu machen.

Aber auch noch eine andere Ungleichartigkeit der Parabeln beruht auf der Wahl des Gebietes, aus dem der Stoff derselben entnommen ist, und auch diese hat der Auslegung Schwierigkeiten bereitet. Es gibt solche, die ihren Stoff aus einem so nahe verwandten Gebiete entlehnen, daß sie als bloße Beispiele für die damit bedeutete Wahrheit erscheinen. In der Parabel vom Pharisäer und Zöllner tritt bereits die Demuth und der Hochmuth vor Gott unmittelbar hervor; der barmherzige Samariter ist ein lebendiges Beispiel der Nächstenliebe; die Erzählungen vom reichen Mann und armen Lazarus sowie vom thörichten Reichen enthüllen den Betrug des Reichthums unmittelbar. Dagegen gibt es auch solche, die einem durchaus heterogenen Lebensgebiet entnommen sind, und es liegt gerade in diesen Parabeln eine besondere

Ueberzeugungskraft. Aber hier muß vollends jeder Versuch einer allegorisirenden Deutung des Einzelnen auf unüberwindliche Schwierigkeiten stoßen. Gewiß kann man nicht treffender die Gewißheit der Erhörung, welche das unermüdliche Gebet findet, vorführen, als wenn selbst der ungerechte Richter die Wittwe endlich erhört und wenn selbst dem unverschämten Freunde der Freund endlich die Bitte erfüllt, weil beide Male der unermüdliche Bitter ihnen überlästig wird. Allein sobald man hier das Einzelne allegorisirend ausdeutet, würde der barmherzige Gott mit dem hartherzigen Richter und der fromme Beter mit dem unverschämten Freunde verglichen werden. In dieser Betrachtung liegt denn auch der Schlüssel zu dem Gleichnisse, das von jeher den Auslegern die meiste Schwierigkeit gemacht hat, zu dem Gleichnisse vom ungerechten Haushalter, Luk. 16, 1—9. Der Herr will, wie er selbst es deutlich ausspricht, Luk. 16, 9, zeigen, wie man den irdischen Reichthum im Sinne der wahren Klugheit für die Zwecke der Wohlthätigkeit, die ihren Lohn im Himmel hat, verwenden kann. Er entnimmt aber den Stoff zu seiner Geschichte aus dem Gebiete des weltlichen Lebens, weil, wie er selbst sagt, die Kinder dieser Welt klüger sind, als die Kinder des Lichts, Luk. 16, 8, und darum viel geeigneter, das Wesen der Klugheit an ihnen anschaulich zu machen. Dann aber darf es uns nicht wundern, daß in unserer Geschichte die Klugheit sich im Bunde mit der Falschheit zeigt, da diese ja eben zum Wesen der Welt gehört, in der die Geschichte spielt. Die Deutung des Herrn selbst zeigt ja, daß es sich nicht um ein Nachahmen dieser Weltkinder handelt, sondern um die Anwendung dessen, was sie in ihrer sündhaften Lebenssphäre thun, in einer höhern Sphäre, wo natürlich mit der Sünde auch alle Falschheit und aller Betrug ausgeschlossen ist. Daß aber der betrogene Herr selbst den ungerechten Haushalter lobt, ist nur dasselbe Hineinspielen der Deutung in die Geschichte, das wir schon bei andern Parabeln beobachteten. Sobald man dagegen, durch das sonst übliche Gleichniß vom Haushalter verleitet, ine allegorische Deutung der Parabel versucht, mag man nun unter dem Hausherrn Gott oder den Teufel verstehen — worüber die Ausleger streiten — so führt die Parabel geradezu auf Widersinn.

So bleibt uns denn zum Schlusse nur noch die Frage: Worin liegt der fesselnde Zauber, die sieghafte Gewalt dieser einfachen Erzählungen? In ihrer Kunstform gewiß nicht; das zeigt schon die völlig schmucklose, vielfach ungleichartige Durchführung derselben. Vor den Augen unserer Kunstkritiker fände kaum eine von ihnen Gnade. Und dennoch fühlt jeder ihre Macht; das Kind, das sie zum ersten Male hört, wie der Erwachsene, dem es die heimathlichsten Klänge sind, wenn unsere Sonntags-Evangelien diese Parabeln uns vorführen. Worin liegt diese wunderbare Macht? Es ist zunächst die Macht der vollbrachten Thatsache. Jeder von uns kennt diese Macht. Jede That nimmt sich anders aus, so lange sie nur ein Gedankending, eine bloße Möglichkeit ist, ganz anders, sobald sie wirklich vollbracht ist. Da fallen alle Entschuldigungen und Selbstbelügungen fort, die That steht da in ihrer kahlen, nackten Wirklichkeit. Ein Judas beschließt mit kaltem Blute den

Verrath, aber wie er die That vollendet vor sich steht, da geht er hin und erhängt sich selbst. Man kann die schönsten Worte machen über die Vergänglichkeit des Reichthums und die Unseligkeit, zu welcher der Dienst des Mammon führt; aber diese kurze Geschichte von dem reichen Manne, der heute noch herrlich und in Freuden lebte und morgen in der Hölle und in der Qual war, die ist doch eine Predigt, die noch ungleich gewaltiger einschlägt. Und jede Hoffnung wurzelt sich ganz anders fest im Herzen, wenn sie erst einmal Erfüllung, einmal Thatsache geworden ist. Da schwindet jeder Zweifel, jede Beklommenheit. Der Herr hat nicht viel Worte gemacht über die alles umfassende Vorsehung Gottes, aber er hat auf die Vögel unter dem Himmel gewiesen, die er ernährt, Matth. 6, 26, auf die Lilien des Feldes, die er kleidet, Matth. 6, 28. Das ist eine Thatsache. So auch in den Parabeln. Man kann es sich sehr hoffnungsvoll ausmalen, wie das Vaterherz dem zurückkehrenden Sohne offen steht. Aber wenn nun der verworfenste Sohn wirklich umkehrt und wirklich die Vaterarme offen findet — es ist doch etwas anders, wenn man einmal in das Vaterherz geschaut hat. Das ist die Macht der Parabel-Erzählungen Christi. —

Es ist aber auch die Macht des Beispiels. Wir wissen es alle, wie wenig die treugemeintesten Ermahnungen helfen, wenn ihnen das Beispiel nicht zur Seite geht. Die schönen Worte des Priesters und des Leviten von der barmherzigen Nächstenliebe mögen wir vergessen; den Samariter, der den im Blute Liegenden aufhob, vergessen wir nicht. Darum konnte Christus sagen: „Ein neu Gebot gebe ich euch, daß ihr euch unter einander liebet, gleichwie ich euch geliebt habe," Joh. 13, 34. Das Gebot war ein altes, längst bekanntes; aber wie Er hatte noch keiner geliebt. Darum war sein Gebot doch ein neues Gebot. Es ist nicht schwer, es mit schönen Worten zu beweisen, daß man für das Himmelreich alles dahin geben müsse, um alles mit ihm zu gewinnen. Aber jener Kaufmann, der um der köstlichen Perle willen wirklich alles verkaufte — alles, was nur ein Kaufmann hat, — der predigt es uns doch noch eindrücklicher, als alle Worte. — Doch selbst mit dieser Betrachtung berühren wir noch nicht den tiefsten Punkt, in welchem die Macht dieser Parabelerzählungen liegt. Nicht jede Thatsache ist der andern gleich, wenn sie auch dieselbe Wahrheit zur Anschauung bringt. Es sind tausenderlei einzelne Bedingungen, unter welchen sich die einzelne Thatsache vollzieht, die derselben die Bedeutung geben. Christus hat gewußt, uns solche Thatsachen vorzuführen, wo jeder einzelne Zug in den sie umgebenden Umständen dazu beiträgt, die eigentliche Pointe der Erzählung in das hellste Licht zu setzen. Denken wir an die Parabel vom Pharisäer und vom Zöllner. Es ist nicht nur, daß dieser Mann offen ausspricht, was Tausende denken, ohne es auszusprechen, und daß es nun mit dürren Worten vor uns steht, dies Musterbekenntniß des selbstgerechten Hochmuths. Es ist, daß der Zöllner daneben steht mit seinem demüthigen Bußgebet, was uns den Pharisäersinn hier in seiner ganzen abschreckenden Häßlichkeit erscheinen läßt. Es ist mit einem Worte der Contrast, der uns hier das Licht doppelt licht und die Fin-

sterniß doppelt finster erscheinen läßt. Sehen wir aber näher zu, so beruht die Wirkung der meisten Parabeln auf einem solchen Gegensatz. Christus erzählt von zwei Schuldnern und von den beiden ungleichen Brüdern. Er stellt neben den reichen Mann den armen Lazarus, neben den barmherzigen Samariter den Priester und Leviten. Die Arbeiter im Weinberge werden um die erste Stunde berufen und die andern um die elfte, und an die Stelle der Zuerstgeladenen kommen die Menschen von den Zäunen und Kreuzwegen. Wieder eine andere Art von Contrast ist es, wenn ein besonders reich gesegneter Mann so plötzlich abgerufen wird, und wenn dem Feigenbaum, an dem der Gärtner schon drei Jahre lang vergebens Früchte gesucht, dennoch eine letzte Frist geschenkt wird. Darum eben mußte es ein ungerechter Richter sein, der durch die Bitte der Wittwe erweicht wird, und ein unverschämter Freund, dem der Freund doch zuletzt sein Verlangen erfüllte. So muß es gerade der mißgünstige Bruder sein, durch dessen Einrede die Gnade, die dem verlornen Sohne widerfährt, erst in ihr volles Licht tritt, und der Schalksknecht, dem tausend Pfund erlassen waren, muß um der hundert Groschen willen sein Heil verscherzen. Und daß jene thörichten Jungfrauen bereits ausgegangen waren dem Bräutigam entgegen; daß sie nur einschlafen, nachdem die Versuchung so groß geworden, daß selbst die klugen ihr unterliegen; daß wir ihre Verwirrung sehen, wie die Botschaft kommt, daß der Erwartete naht; daß wir sie noch das Letzte versuchen sehen, um ihren Fehler gut zu machen, und daß nun dennoch die Thüre verschlossen wird, und — während die klugen Jungfrauen zur Hochzeitsfreude eingehen — sie draußen stehen bleiben in der dunklen Nacht: das ist es, was Zug für Zug uns diese Erzählung mit ihrer ernsten Mahnung so unvergeßlich macht. —

Thatsachen sind es, unvergeßliche Thatsachen, die Christus durch sich selbst uns predigen läßt. Gerade so predigt uns das Alte Testament durch seine unvergeßlichen Geschichten. Christus selbst hat auf sie verwiesen, auf Jonas und Salomo, Matth. 12, 39—42, auf Noah und Lot, Luk. 17, 26—29, und so haben alle Apostel gethan. Als der erste Märtyrer seine Vertheidigungsrede hielt, Apgsch. 7, da hat er fast nur die Geschichte des Alten Bundes reden lassen, und als Paulus den Korinthern diese Geschichten vorgehalten, da schloß er: „Solches alles widerfuhr ihnen zum Vorbilde, — es ist aber geschrieben uns zur Warnung," 1 Kor. 10, 11. Ein großer Theil des Alten Testaments ist solche vorbildliche Geschichte, im schmucklosen Lapidarstiel geschrieben, und der große Lehrmeister, der uns dies sein Wort gegeben zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung und zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, 2 Tim. 3, 16, der hat wohl gewußt, warum dies eine so eindrückliche Lehrart ist. So hat auch Christus in Geschichten gelehrt, erfundenen zwar, aber doch ewig wahren, von denen das Wort des Dichters gilt: „Was niemals war, das ist zu allen Zeiten." Er, der Herzenskündiger konnte so erzählen und so lehren. Seine Apostel haben keine Parabeln erzählt, die alten Lehrer der Kirche auch nicht. Neuere Dichter haben es versucht. Ihre Parabeln mögen in kunstmäßiger Form vollendeter sein. An epischer Ein-

fachheit, plastischer Rundung und psychologischer Wirkung haben sie ihre Muster kaum erreicht. —

Wir stehen am Ziele. Zwar weiß ich wohl, daß mein Thema keineswegs erschöpft ist. Es ist noch ein Buch des Neuen Testaments, das nicht nur des Bildlichen voll ist, sondern dessen Bilderrede noch ihre ganz besonderen Eigenthümlichkeiten hat, die in unserer bisherigen Betrachtung gar nicht berührt sind — das ist das Buch der Offenbarung Johannis. Der Seher, auf hoher Warte stehend, schaut ebenso in die Vergangenheit wie in die Zukunft. Denn der wahre Prophet weissagt ja nicht irgend welche zufällige Ereignisse, wie der heidnische Wahrsager, sondern schaut die göttlichen Heilsrathschlüsse, wie sie von Ewigkeit her gefaßt und von Anbeginn an verwirklicht, hinstreben auf das letzte Ziel der Erfüllung. Darum versenkt er sich in die Vergangenheit seines Volkes, in die Vergangenheit der Heilsgeschichte, die vorbildlich auf die Zukunft hinweist, wie wir erst aus ihr die Gegenwart gedeutet sahen. Und darum versenkt er sich vor allem in die Weissagungen der Vorzeit, darum ist seine Rede so reichlich gesättigt mit der Bildersprache der alttestamentlichen Prophetie, wie kein anderes Buch des Neuen Testaments. Nur aus ihr ist die Offenbarung Johannis zu deuten. — Aber der Prophet schaut auch in die Zukunft hinein. Er schaut hinein. Damit ist schon gesagt, daß sie in Bildern seinem Geistesauge vorübergeführt wird, daß also auch das prophetische Buch des Neuen Testaments nur ein Buch der Bilder und Geschichte sein kann. Aber er schaut sie nicht, wie wir die Welt erblicken, im hellen Mittagslicht der Sonne. Er steht ja auf der Warte, den kommenden Tag zu verkündigen, dessen Morgenlicht noch nicht angebrochen ist. Nur in großen Umrissen liegt die Ferne vor ihm da, in dunklen Massen thürmt sie sich auf, wunderbare, riesenhafte Gebilde gestaltend, für welche die Wirklichkeit kein Maß und keinen Namen hat. Und wie die Nebel wallen das Thal entlang, da schreiten phantastische Gestalten durch das Dämmerlicht, kommend, verschwindend und wieder auftauchend in immer neuer räthselvoller Gestaltung. Nur hie und da leuchtet eine Bergspitze auf, die festeren Umrisse der Ferne enthüllend. Aber im Osten glüht schon das Morgenroth, den Tag der Zukunft verkündend und in seinem Lichte glänzen die Zinnen des himmlischen Jerusalem mit seinen Perlenthoren. — Das ist die Bildersprache der Offenbarung Johannis. Aber um diese Bilder zu deuten, ja um auch nur den richtigen Maßstab zu zeigen, mit dem allein man diese Deutung versuchen darf, dazu ist heute nicht mehr die Zeit. Bald zwei Jahrtausende haben daran gearbeitet, diesen Maßstab zu finden und ohne einen Blick auf diese Riesenarbeit läßt sich ihr Resultat nicht verstehen. —

Indem ich meine Betrachtung über das Bildliche im Neuen Testament schließe, beschleicht mich eine Furcht. Ich habe oft und mit Nachdruck gesagt, daß die dem Neuen Testament eigenthümliche Bildersprache kein rednerischer Schmuck, keine Blüthe der Poesie sei, ich habe ihr eine ernstere, eine heiligere Deutung und Bedeutung vindicirt. Und dennoch wird es nicht wenige unter uns geben, die immer wieder, wenn sie sich in diesen Reichthum von Bildern

und Gleichnissen versenken, den Eindruck empfangen, als wehe sie ein Blüthenduft höchster Poesie an, und sie werden mir zürnen, als hätte ich mit kalter Verständlichkeit eine Blüthenkrone zerpflückt und den Blüthenstaub von ihren Blättern mit rauher Hand abgewischt. Aber ich meine, dem ist nicht also. Der heilige Ernst neutestamentlicher Rede hat freilich mit der Poesie nichts gemein, sofern dieselbe das Schöne an sich darzustellen beflissen ist. Aber sie hat doch etwas, ja sie hat alles mit ihr gemein, sofern die Poesie den Ausdruck sucht für das Ewigschöne, für das Ideale. Denn das Göttliche und Himmlische ist das Ideale, und es kann keine höhere Poesie geben als die, welche für das Göttliche und Himmlische den Ausdruck findet im Irdischen und Zeitlichen. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichniß." Dies Wort unsers größten deutschen Dichters gilt ebenso aller wahren Poesie, wie es der Bilderrede des Neuen Testaments gilt. Denn das war ja auch der tiefste Sinn aller bildlichen Rede des Neuen Testaments, wie wir sie deuteten, daß alles Sinnliche und Irdische nur das Sinnbild ist des Geistigen und Himmlischen, alles Natürlich-menschliche nur das Gleichniß der ewigen göttlichen Gedanken und das, was einmal geschehen ist, nur das Vorbild für das, was allezeit geschehen soll, mit einem Wort, daß das Vergängliche nur Bild und Gleichniß ist für das Unvergängliche, daß man überall in der realen Wirklichkeit in uns und um uns nur das Ideal schaut, aber freilich nicht irgend ein menschliches Ideal, sondern das Ideal, wie es im Herzen Gottes lebt und in seiner Offenbarung uns zu schauen gegeben ist. Das ist die göttliche Poesie, die in der Bilderrede des Neuen Testaments webt und waltet und zu deren Verständniß ich einen kleinen Beitrag habe geben wollen. Freilich schauen wir auch hier nur wie durch einen Spiegel in einem dunklen Wort, 1 Kor. 13, 12. Einst aber werden wir schauen von Angesicht zu Angesicht. —

Welche Berechtigung hat die Gewissensfreiheit in der Evangelischen Kirche, resp. in unsrer Synode?

Conferenz-Referat von W. Behrendt, P. (Einges. auf Beschluß des zweiten Distrikts.)

IV.

(Schluß.)

Zunächst ein Wort über die Lehrfreiheit als solche. Was ist denn Lehrfreiheit? Streng genommen, sollte man antworten: Sie gibt einem Jeden die Freiheit zu lehren, was ihm recht und gut dünkt.

Eine solche Lehrfreiheit gibt es wohl schwerlich, jedenfalls nicht in dem Bereich der Kirche. Die Lehrfreiheit, wenn sie überhaupt vorhanden ist, bewegt sich doch stets in gewissen Schranken, namentlich auf dem kirchlichen Gebiete. Daß Einschränkungen der Lehrfreiheit nothwendig sind, darüber herrscht auch schwerlich Meinungsverschiedenheit, wohl aber über die Feststellung derselben. Eine Grenze soll dieser Freiheit gesetzt werden. Doch wer setzt sie, — und wo ist sie zu setzen? Wie viel ist schon in dieser Sache gestritten und gekämpft worden! Schwerlich wird in dieser Frage, wie in so manchen an-

deren, je ein Einverständniß erzielt werden. Für Kirchenleute ist es aber dennoch der Mühe werth, über die Ursache solcher Meinungsverschiedenheit gründlich nachzudenken, umsomehr, als aus ihr die große Spaltung in der Reformationskirche hervorgegangen ist und noch immer hervorgeht.

Aber warum ist es denn so unendlich schwer, sich über die Grenzen der Lehrfreiheit mit Erfolg zu verständigen? Unseres Erachtens liegt solche Schwierigkeit nicht in dem Was, sondern in dem Wie der durch Lehre zu behandelnden Gegenstände. Ueber das Was verständigt man sich in der Regel leicht, über das Wie aber selten. Die Ergründung des Wie bereitet der Erkenntniß und der begrifflichen Darstellung solche Schwierigkeiten, daß man auf religiösem Gebiete von derselben überhaupt Abstand nehmen sollte. Unsre Meinung ist die: Hätte die aus der Reformation hervorgegangene Kirche das Wie bei Seite gelassen und sich mit dem Was begnügt, das ihr von Gott in seinem Wort klar und deutlich gegeben war, so gäbe es heute keine Zerrissenheit auf protestantischer Seite, so stände an der Stelle der verschiedenen Sonderkirchen, die sich nicht selten feindselig begegnen, eine große, kraftenthaltende und einflußübende evang. Kirche. Leider ist das nicht geschehen. Doch hat man das herrliche Ziel nicht aus dem Auge verloren. Wir selbst sind bemüht, das Ideal der rechten wahren evang. Kirche zu verwirklichen. Wird es uns gelingen? Werden wir auf dem Wege der Gewissensfreiheit als Lehrfreiheit das hohe und schöne Ziel erreichen? Diese Fragen nöthigen uns auf unsere Lehrfreiheit, wie sie das Bekenntniß gestattet, jetzt näher einzugehen.

Worin besteht denn unsere Lehrfreiheit? Das ist die Frage, welche zunächst in Betracht zu ziehen ist. Nach unserm Bekenntnißparagraphen bezieht sich unsere Lehrfreiheit auf die zwischen der lutherischen und reformirten Kirche vorhandenen Differenzpunkte. Auffallend ist hier, um das beiläufig zu bemerken, daß diese Punkte nicht namhaft gemacht worden sind. Es bleibt somit einem Jeden selbst überlassen, die etwaigen Differenzen zu bestimmen und geltend zu machen. Da herrscht nun aber auch wieder große Meinungsverschiedenheit, welche unserer Kirche schwerlich zum Ruhme gereichen kann. Der Eine sagt, es gibt nur zwei Differenzpunkte — etwa Taufe und Abendmahl —; ein Anderer zählt fünf, noch ein Anderer kennt neun streitige Punkte; — es gibt aber auch Solche, die behaupten, daß die lutherische Lehre mit der reformirten von A bis Z differirt. Wer hat nun Recht? Und sollten diese verschiedenen Ansichten nicht so oder so einen schädlichen, Leben und Wirken beeinträchtigenden Einfluß üben? Jedenfalls lassen sie auf große Unsicherheit theologischer Erkenntniß schließen.

Wir müssen dabei noch eines anderen Mangels gedenken, der diesem Theile des Bekenntnißparagraphen anhaftet. Die Gewissensfreiheit soll mit Zugrundelegung des Wortes Gottes die Differenzen zwischen lutherischer und reformirter Auffassung ausgleichen, aber über die Ausgleichung selbst, welcher Art sie sein soll, wie weit sie gehen darf 2c., ist kein Wort gesagt. Wie, wenn nun Jemandes Gewissensfreiheit oder Lehrfreiheit eine katholische Tauf- und Abendmahlslehre zu Tage förderte, würde man ihn auf Grund unseres Be-

kenntnisses zur Verantwortung ziehen dürfen? Ebenso könnte es einem Andern leicht einfallen, über die Sakramente in rationalistischer Denkweise zu lehren. Könnte er bei der Garantirung der Gewissensfreiheit des Bekenntnißbruches beschuldigt werden? Die Antwort lautet: Dem Prinzip nach könnte die Synode Keinen zur Rechenschaft ziehen; denn sie müßte um ihres Prinzips willen der Gewissensfreiheit freien Lauf lassen.*) Hätte man nicht die Bestimmung treffen sollen, da man der Gewissensfreiheit einen solchen Einfluß einräumte, daß das Resultat der Forschung jedenfalls ein lutherisches oder reformirtes sein müßte? Mit einer solchen Maßregel wäre die Synode doch weit genug gegangen, ebenso hätte ein jedes Glied mit derselben zufrieden sein können. Doch, wir wollten ja nur im Vorbeigehen an diese Mängel erinnern. Sie mögen dem Einen groß, dem Andern nur klein erscheinen, gleichviel, sie richten sich gegen die Berechtigung der Gewissensfreiheit.

Führen wir nun unsere Lehrfreiheit, über die wir in diesem Theile unseres Referats sprechen wollten, auf ihr Minimum zurück, sagen wir, was Viele gesagt haben wollen, daß der durch die Gewissensfreiheit gegebene Ausschlag nur ein lutherischer oder ein reformirter sein solle, so wird dennoch das Anhängsel unseres Bekenntnißparagraphen energisch bekämpft. Aus welchem Grunde? Weil auch diese beschränkte Lehrfreiheit das Prinzip der wahren evangelischen Kirche nicht zu seinem Recht kommen läßt. Wir halten von der evangelischen Kirche sehr hoch, wir glauben, daß sie mehr zu leisten im Stande ist, wie irgend eine andere Kirche, wir glauben aber nicht, daß sie beides, lutherisch und reformirt, sein kann. Noch mehr, wir glauben auch nicht, daß sie das sein muß. Warum glauben wir solches Alles nicht? Antwort: Weil wir fest überzeugt sind, daß die heil. Schrift nicht beides ist, und weil aus der Zusammensetzung oder Vermischung von Lutherisch und Reformirt keine einheitliche evangelische Kirche hervorgehen kann. Wir sind der Ansicht, daß, wer auf die Einheitlichkeit der evangelischen Kirche verzichtet, auf sie selbst verzichten muß. Darum hinweg mit dem Privilegium unsrer Lehrfreiheit, denn sie steht prinzipiell der Einheitlichkeit unsrer Kirche im Wege; dagegen mit vollem Vertrauen hin zur Schrift, denn sie allein garantirt die wahre Gestalt der evangelischen Kirche, die mit dem Namen auch das Wesen hat — das Wesen hat in Lehre und Leben.†) Meine Meinung ist die, und ich will

*) Welche Anwendung mag wohl schon in unserer Synode die Gewissensfreiheit gefunden haben?! Ein jüngst ausgeschiedenes Glied hatte es unterlassen bei der Beichthandlung das „Ja" abzunehmen; als es dann zur Beobachtung der kirchlichen Sitte aufgefordert wurde, berief es sich auf unsere — Gewissensfreiheit. Nur ein Beispiel — müssen wir sagen: von vielen?

†) Vor einiger Zeit schrieb mir ein Glied unserer Synode Folgendes: Wir müssen eine ausgesprochene Kirchenlehre haben, weil wir eine Kirche im Unterschied von anderen Kirchen sind. Wir sind nicht ein unbestimmtes Etwas, ein Mischmasch, evangelische oder unirte Kirche genannt, in dem sich zeitweilig lutherische oder reformirte Pastoren und Laien, und allerlei Volk, das unter dem Himmel ist, dem es in andern Kirchen zu eng oder zu warm geworden, zusammen gefunden haben. Die evangelische Kirche ist nicht ein unionistisches boardinghouse mit lutherischen, reformirten und anderen Kostgängern u. s. w. u. s. w. Sollte solche Mißstimmung unter uns allerdings nicht vorhanden sein, so hat man sich derselben doch zu freuen, denn sie ist ja von dem Wunsche eingegeben, es möchte zu etwas Besserem kommen. Und das ist die wahre evangelische Kirche. D. V.

sie offen und ehrlich aussprechen: †) Ist Jemand in Wirklichkeit lutherisch, und will er das auch bleiben, so halte er sich auch zur lutherischen Kirche; sie ist da und der Zugang zu ihr steht offen. Und ist Jemand in dem eigentlichen Sinne des Worts reformirt, und will er es auch bleiben, so lebe er auch in der reformirten Kirche; sie ist ebenfalls vorhanden, und wer ihr angehören will, der findet dazu Gelegenheit. Für die Andern braucht man keine Gewissens- oder Lehrfreiheit, denn diese haben an dem Worte Gottes genug. Friedlich und schiedlich, das sei die Loosung auf kirchlichem Gebiete.

Ich sage nicht, daß solch eine Auseinandersetzung nothwendig ist; es gibt nicht nur ein Erstes und Zweites, sondern auch ein Drittes, und das ist die evangelische Kirche, ruhend auf der breiten, aber nicht zu breiten, Basis des Wortes Gottes. Wer mit dem Evangelium in Lehre und Leben rechten Ernst macht und zur rechten Gewissensfreiheit durchdringt, wer sich in der Freiheit des Sohnes Gottes heiligen läßt, der kann, der soll ihr angehören. Ich glaube nicht nur, daß alle Christen „evangelisch" sein könnten, sondern bin auch fest überzeugt, daß sie solches sein sollten. Das ist die kirchliche Stellung, welche ich seit Jahren eingenommen habe. Trotzdem werde ich auf's schmählichste verdächtigt und als ein Uebelthäter hingestellt, der es darauf abgesehen hat, seine Kirche zu schlagen; werde auch vor der ganzen Synode als Missouri-Lutheraner denunzirt, gegen welchen der ganze zweite Distrikt zum Protestiren in die Schranken gerufen wird. Allen solchen Angriffen gegenüber habe ich bis zur Stunde noch ein gutes Gewissen, und darum kann ich es auch unterlassen, die genannten Verdächtigungen auch nur mit einem Wort zu charakterisiren. Aber mit um so freudigerem Bewußtsein will ich hier bekennen: ich bin evangelisch und werde es auch bleiben, wenn Gott mir hilft; denn ich stelle mich auf das Evangelium. Hoffentlich wird man mir diese Freiheit nicht versagen. Ich bitte aber auch hier, daß man diese Bemerkungen, weil sie persönlicher Art sind, entschuldigen wolle. Gerne hätte ich sie unterlassen, aber ich glaubte sie mir und dieser Ehrw. Versammlung schuldig zu sein, um so mehr, als mir zu einer anderen Rechtfertigung die Hände gebunden sind. *)

Nehme ich den Faden unserer Verhandlungen wieder auf, so muß ich mich jetzt selbst daran erinnern, daß ich, wenn ich mich nicht sehr irre, eine ziemlich vereinsamte Stellung einnehme. Meine Thesen sind zwar erschienen, sogar in der Theol. Zeitschrift, aber mir ist noch keine Zustimmung bekannt geworden. Das scheint ein sehr ungünstiges Resultat zu sein; doch ficht mich das wenig an, jedenfalls nicht so, daß es mich schwankend machen könnte. Bin

---

†) P. Schory ist auch auf diesen Punkt eingegangen, aber in einer ganz anderen Weise, wie es hier geschieht.

*) Dieser Satz bezieht sich auf unsere Theologische Zeitschrift. Als ich vor bald zwei Jahren in derselben in einer gewiß nicht zu rechtfertigenden Weise von einem damals außerhalb der Synode Stehenden kritisirt worden war, wurde meine Antwort sans façon zurückgewiesen. Warum? Weil ich zu persönlich geworden. Wie konnte ich mich nun in der vorliegenden Frage gegen gemachte Beschuldigungen verantworten, da sie ja bis in die neueste Zeit von der Redaction selbst ausgegangen sind. Ich danke den Gliedern des zweiten Distrikts, daß sie mir Gelegenheit gegeben haben, Vorstehendes zur Wahrung meiner Sache sagen zu können. D. B.

ich enttäuscht worden? Durchaus nicht, denn ich sah das nächste Ergebniß im Voraus; wozu Notabene! kein Scharfblick gehörte.*)

Würde ich sagen: Hinweg mit der Gewissensfreiheit als Lehrfreiheit, damit wir durch die symbolischen Schriften der Reformationskirchen, will sagen, durch die Augustana, ein strengeres und festeres Bekenntniß empfangen, so dürfte ich vielleicht auf eine nicht geringe Zustimmung hoffen. Oder würde ich sprechen: Kommt, wir wollen uns allein auf die Bibel stellen und der Gewissensfreiheit, welche uns in diesem Sinne das unschätzbarste Gut ist, den weitesten Spielraum gewähren, so könnte ich vielleicht auf starken Beifall rechnen. Aber so werde ich nimmer sprechen, denn ich will „evangelisch" sein, will's auch bleiben, selbst auf die Gefahr hin, daß alle Bemühungen resultatlos sein sollten, was ich nicht fürchte. Ich bin vielmehr der festen Ueberzeugung, daß der reine, klare evangelische Gedanke zum Durchbruch kommen wird, wenn auch nur langsam. Von dieser Hoffnung erfüllt, möchte ich die so eben genannten Partei-Standpunkte noch ein wenig beleuchten, wodurch dann auch der eigne noch mehr und bestimmter hervortreten dürfte.

Von den mehr oder weniger Confessionalistischgesinnten unserer Synode habe ich öfter gehört, daß Gottes Wort nicht ausreiche, wenn es sich um eine feste kirchliche Stellung handele. Selbst die evangelische Kirche, welche ein besonderes Maß von Freiheit besitze, müsse neben der Schrift noch anderweitige Bestimmungen haben. Wenn man sich nur auf die Bibel berufe, so sei allen Irrthümern und Schwarmgeistereien Thür und Thor geöffnet. Man sehe es ja an dem vielen Sectenwesen, daß die Berufung auf die Bibel allein große Gefahren bringe rc. Mit solchen und ähnlichen Behauptungen vertheidigt man die Nothwendigkeit des Confessionalismus in seinen mannigfachen Schattirungen. Wir glauben, daß diese Behauptungen, so einleuchtend sie auch Vielen erscheinen, doch unhaltbar sind und sofort ihre Stichhaltigkeit verlieren, sobald man sie etwas schärfer anblickt. Warum soll denn Gottes Wort nicht genügen? Und wenn das nicht ausreicht, kann es dann Menschen-Wort thun? Wer die erste Frage verneint und die zweite bejaht, der muß — wir können es uns nicht anders erklären — der muß in irgend einem Grade mit der Inspiration der heil. Schrift auf gespanntem Fuße stehen. Sobald wir diese in dem Sinne von Frage drei unseres Katechismus, nebst den dazu gehörigen Sprüchen, auffassen, anerkennen und bekennen, sobald kann man auch

*) Vielleicht habe ich in dem Vorstehenden doch zu viel gesagt, um so lieber mache ich aus dem Schreiben eines älteren Gliedes unsrer Synode folgende Mittheilung: „Besonders hat mir der Satz gefallen, daß nicht die Gewissens- und Lehrfreiheit unser Prinzip sei, sondern das Wort Gottes. Ja, nicht die Freiheit (überhaupt), sondern die Autorität und zwar die absolute Autorität, nämlich das Wort Gottes, ist das Princip der evangelischen Kirche. Die Freiheit ist überhaupt kein Prinzip der Kirche oder des Christenthums, sondern sie ist die — Frucht derselben. Das Prinzip ist allein Gottes Wort, die Freiheit ist die edle Frucht und die Vermittelung ist der Glaube rc. rc." Das ist mir aus der Seele gesprochen, und ich freue mich, diese Gedanken, welche sowohl aus langjähriger Erfahrung, wie auch aus theologisch-wissenschaftlicher Tüchtigkeit stammen, hier notiren zu können. Gott gebe, daß sich dieselben in ruhiger, klarer Weise bei jedem Einzelnen Bahn brechen, dann werden wir je länger je mehr zur Verwirklichung der evangelischen Kirchidee gelangen.
D. V.

nicht mehr in vollem Ernste sagen: Die Schrift als solche genügt nicht. Ist die Schrift von Gott eingegeben, wie der Apostel Paulus schreibt, haben die heiligen Menschen Gottes geredet, getrieben von dem heiligen Geist, wie der Apostel Petrus bezeugt, so kann es keine Frage sein: ob man mit der Bibel auskommt oder nicht. Der heil. Geist thut ein Werk nicht halb, sondern er thut es ganz. Müßte zu dem Werk des heil. Geistes das Werk des Menschen in der Form von Bekenntnißschriften und Katechismen mit Nothwendigkeit hinzukommen, so würde man dieses über jenes stellen, was doch nicht zulässig ist.*) Wir halten die Bekenntnißschriften sehr hoch, und ein Jeder thut gut, wenn er sich von ihnen rathen und helfen läßt, aber absolut nothwendig sind sie nicht; man kann auch im kirchlichen Leben ohne sie fertig werden. Wer die Bibel hat, der hat genug.

Es ist aber noch ein anderer Gedanke, dem wir an dieser Stelle begegnen müssen. Man sagt nämlich, es fehle der Schrift an der nöthigen, wünschenswerthen Klarheit. Um gewisse Streitigkeiten in der Lehre zu schlichten, müsse man sich nach Richtern umsehen, und das seien eben die Bekenntnißschriften. Ohne diese könne man sich unmöglich in den vielen kirchlichen Fragen zurechtfinden. Wir müssen auch dieses Argument für haltlos erklären, indem dasselbe ebenfalls mit der Inspiration in Conflict geräth. Es würde doch sehr auffällig klingen, wenn wir sagen wollten: Der heil. Geist hat zwar die Menschen Gottes zum Schreiben angetrieben und in Bezug auf den Inhalt erleuchtet, aber das, was so zu uns gekommen ist, habe nicht die nöthige Klarheit und Verständlichkeit, diese müßte erst durch unsere Einsicht und unseren Verstand geschafft werden. Damit würden wir die menschliche Erkenntniß über die Weisheit des heil. Geistes stellen, auch würden wir uns über diejenigen erheben, durch welche Gott zu uns geredet hat. Daß man sich vor einer solchen irrigen Ansicht mit allem Fleiß zu hüten hat, ist klar und bedarf keiner weiteren Begründung. Wer da meint, mit seinem schwachen Verstand Klarheit in die Schrift zu bringen, der steht in Gefahr, vom rechten Schriftverständniß weit abzukommen. Der heil. Geist, die absolute Vernunft, um mich einmal dieses Schulausdrucks zu bedienen, hat zu uns geredet, das soll der Menschen Geist anerkennen, und was er nicht begreift, das soll er glauben. Das bringt uns auf einen wichtigen Gedanken, auf einen Gedanken, der alle Schwierigkeiten löset, welche sich der Ausführung der evangelischen Kirchidee scheinbar entgegenstellen, der auch Alles, was man Gewissensfreiheit und Lehrfreiheit nennt, durchaus überflüssig erscheinen läßt.

Wenn unsere Kirche, geehrte Brüder, neben der lutherischen und reformirten Kirche eine unzweifelhafte Existenzberechtigung haben soll, wenn sie mit dem guten Namen auch das rechte Wesen verbinden will, so kann es nur

---

*) Ich erlaube mir hier noch Folgendes beizufügen: Würde uns ein regelrecht verabfaßtes Bekenntniß-Formular absolut nothwendig sein, so würde uns der heilige Geist ein solches durch irgend einen der Apostel gegeben haben. Dasselbe würde auch geschehen sein, wenn ein solches Formular allen Ausschreitungen und Gefahren vorzubeugen im Stande wäre. Noch Eins. Es könnt bald scheinen, als sei ich überhaupt gegen alle kirchlichen Bekenntnisse. Das ist aber nicht der Fall. Kann mich aber für jetzt über diesen Punkt nicht näher erklären.

dadurch geschehen, daß sie eine andere Stellung zum Worte Gottes, zum Evangelio, resp. zu den Differenzlehren einnimmt; und diese andere Stellung kann nur darin bestehen, daß sie sich zufrieden erklärt mit dem Wort der Schrift, zufrieden erklärt mit der eigentlichen Substanz des christlichen Glaubens, dagegen aber von der Ergründung des Wie dieser Glaubenssubstanz durchaus Abstand nimmt. Hätte die Reformations-Kirche diesen Weg eingeschlagen, hätte sie dieses Verfahren zum Prinzip erhoben, dann gäbe es heute keine Spaltung im Protestantismus. Wir wissen Alle, welche Bedeutung und welchen Einfluß von Anfang an der sogenannte Abendmahlsstreit gehabt hat. Wir erinnern z. E. an die Marburger Verhandlungen zwischen Luther und Zwingli, aber er hätte nach unserer prinzipiellen Anschauung vermieden werden können, wenn man das Wie der Frage unerörtert gelassen, oder wenn man sich gläubig unter das Wort gestellt hätte. *) —

Fordern wir mit der Verzichtleistung auf die Ergründung des Wie der Glaubenssubstanz etwas Unerhörtes? Keineswegs, sie ist ja Regel. Welche Kirche beschäftigt sich z. B. mit der begrifflichen Darstellung des Wie der Weltschöpfung, mit dem eigentlichen Wie der heiligen Dreieinigkeit, mit dem Wie der Gottes- und Menschensohnschaft 2c. Keine thut's, und mit Recht, denn es gibt im letzten Grunde keine Erforschung des Wie. Darum sollen wir die Ausnahme streichen und die Regel in allen einzelnen Punkten durchführen.†) Das ist die Aufgabe der evangelischen Kirche; wenn sie dieselbe erfüllt, wie es ja ihr gottgeordneter Beruf unzweifelhaft ist, dann hat sie ein Existenzrecht, wie keine andere Kirche, und Niemand wird ihr dasselbe streitig machen können. Die Wasfrage geht über die Wiefrage, jene vereinigt, diese entzweit. Alles Was ist fundamental, das Wie aber nicht, denn es ist nun einmal nicht zu ergründen. Das ist der Punkt, auf welchem die Kirchen der Reformation eine Einigung erzielen können, aber auch müssen, wenn aus ihnen eine wahre evangelische Kirche hervorgehen soll. Das allein ist auch der Einigungspunkt unserer Kirche. Geht sie darauf nicht ein, kann sie an der von Gott gesetzten Grenze nicht stehen bleiben, was einstweilen allem Anschein nach sehr fraglich ist, so bleibt sie eine an sich getheilte Zusammensetzung von Lutherthum und Reformirtenthum, wozu noch ein gewisses Maß von Freisinnigkeit kommt. Diese Zusammensetzung soll, wie man sagt, die evangelische Kirche repräsentiren, sie soll die glänzende Darstellung des Unions-Prinzips sein, in ihr soll man die Kirche der Zukunft erkennen, aber in Wirklichkeit ist sie nur ein kirchliches Conglomerat, namentlich dann, wenn die so eben genannte Freisinnigkeit eine besondere Rolle spielen darf. An Vertretern dieser freisinnigen

*) P. Schory macht's sich doch, um mich gelinde auszudrücken, zu bequem, wenn er in seinem Referat Luther als den Eigensinnigen hinstellt, der auf keinen Ausgleich eingehen wollte.

†) Nach diesem Prinzip sollte die Kirche als Kirche handeln. Kann der Einzelne in das innere Wesen dessen dringen, was er glaubt, so mag er es thun, doch immer so: daß das Was nicht umgestaltet wird. Ich erinnere hier an einen Aufsatz des P. L. Haas, in welchem derselbe seiner Zeit den Beschluß des zweiten Distrikts vom Jahre 1876, die Veränderung unseres Bekenntnißparagraphen betreffend, einer Kritik unterzogen hat. Die in diesem Aufsatz von Twesten mitgetheilte Ansicht, nach welcher zwischen kirchlicher Lehre und theologischer Forschung ein bestimmter Unterschied gemacht werden sollte, verdient alle Beachtung.

Richtung, welche sich nicht im Glaubensgehorsam unter das Wort beugen will, fehlt es uns keineswegs. Diese möchten sich wohl, wie schon angedeutet wurde, auf die Bibel stellen, wollen aber die falsche Gewissensfreiheit als Lehrfreiheit um keinen Preis fahren lassen. Würde mit der Streichung dieser Gewissensfreiheit wirklich Ernst gemacht, so könnte sich ein lautes Rufen vernehmen lassen, wie: Groß ist die evangelische Gewissensfreiheit! Sie ist in der That groß, aber nicht im Munde eines Freisinnigen. Nun, wir werden ja sehen, welchen Verlauf die Behandlung unserer Frage nehmen wird.

Obgleich ich noch sehr viel in dieser Sache zu sagen hätte, namentlich was die positive Seite derselben angeht, so muß ich doch alles Ernstes an den Schluß denken. Ich erlaube mir nur noch folgende Punkte hervorzuheben:

1. Eine Verständigung zwischen der Idee der wahren evangelischen Kirche und unserem Bekenntnißparagraphen ist nur dann möglich und zulässig, wenn die Gewissensfreiheit als Lehrfreiheit fallen gelassen wird.
2. Die Theorie unserer Synode, welche laut ihres Bekenntnißstandes eine unirt-evangelische ist, steht mit der Praxis derselben, die wenigstens dem Namen nach evangelisch ist oder sein soll, in Widerspruch. Die kirchliche Ehre erfordert es, daß dieser Widerspruch so oder so beseitigt werde.
3. Da diese evangelische Praxis in den Grundzügen für Gemeindebildung garantirt ist, so können sich einstweilen auch diejenigen beruhigen, welche mit der Theorie unserer Synode keine Aussöhnung finden.
4. Was nun die Nichtigkeitserklärung dieser Praxis betrifft, so sind diejenigen prinzipiell im Recht, die sie fordern. Nichtsdestoweniger wünschen wir ernstlich, daß sich die nächste General-Conferenz auf diese Erklärung nicht einlasse.
5. An diesen Wunsch schließt sich die dringende Bitte, die Ehrw. General-Synode wolle nicht eher eine Veränderung in Theorie und Praxis herbeiführen, bis sich die eine oder andere Ansicht mit starker Einheitlichkeit herausgebildet hat, da es nicht gerathen ist, die Kirche nach dem gewöhnlichen Gesetz bloßer Majoritäten zu regieren.

Indem ich nun im Begriff stehe, mich von der vorliegenden Frage zurückzuziehen, habe ich noch die lästige Pflicht zu erfüllen, mich dem gegenüber mit einigen Worten zu rechtfertigen, was P. Schory am Schlusse seines Referats ausgesprochen hat. Alle diejenigen, welche nicht seiner Ansicht sind und der Beseitigung der Gewissensfreiheit das Wort geredet haben, werden von ihm als Solche behandelt, die den Frieden stören und die Synode zum Tummelplatz confessioneller Bestrebungen machen. Gegen solche Beschuldigungen und Anklagen muß ich für meine Person auf's feierlichste protestiren. Mit welchem Recht ich das thun kann, das geht aus folgenden Punkten hervor:

1. Die Frage, welche ich behandelt habe, ist nicht in willkürlicher Weise von mir aufgeworfen worden, sondern muß auf den bekannten Beschluß der Ehrw. General-Synode zurückgeführt werden.

2. Alle Arbeiten, welche ich in dieser Angelegenheit geliefert habe, sind von dem zweiten Distrikt, resp. von der Examinations-Committee, gewünscht worden. Wer sich die Mühe nehmen will, der kann das in den Conferenz-Protokollen ausgesprochen finden.
3. Ebenso sind meine beiden Referate auf Beschluß des genannten Distrikts gedruckt worden. Wie wenig ich irgend welcher Agitation beschuldigt werden kann, das geht daraus hervor, daß auf meine Bitte hin meine vorjährigen Thesen nur in das Conferenz-Protokoll kamen. Andere haben dann dafür gesorgt, daß sie auch in die Theologische Zeitschrift kamen.

Mehr brauche ich nicht zu sagen, um meine Stellung in der Sache zu rechtfertigen. Wer vollends meine Beiträge zu dieser Frage auch nur oberflächlich ansieht, der wird den Eindruck bekommen müssen, daß ich kein Friedensstörer bin und daß es mir nicht um confessionelle Streitigkeiten zu thun ist. Im Uebrigen liegt die Sache, an welche ich mich wagte, viel höher, als P. Schory in seinen Schlußbemerkungen zu meinen scheint. So lange die Zerrissenheit in der Reformations-Kirche anhält, so lange werden sich auch Solche finden, welche die Einigkeit herbeisehnen und nach dem Einigungspunkt suchen, und das ist ohne Zweifel ein Gott wohlgefälliges Werk.

Zur Charakteristik der lutherischen Sacramentslehre.

(Fortsetzung.)

Die neulutherische Sacramentstheorie unterscheidet sich von der altlutherischen hauptsächlich in dreifacher Beziehung; sie befindet sich keineswegs in einem absoluten Gegensatze gegen dieselbe, sondern es steht so, daß gewisse Momente, die dort in den Vordergrund gestellt sind, mehr zurücktreten und umgekehrt; es ist dasselbe Bild nur mit verschiedener Nüancirung.

Zum ersten bildet in der altluth. Theologie der in der Apologie ausgesprochene Begriff vom „sichtbaren Worte“ überall die leitende Norm, auf die schließlich bei allen scheinbaren Abweichungen zurückgegangen wird. Die neuluth. Theologie hat im Ganzen mit der Anwendung dieses Begriffes entschiedener gebrochen. Thomasius läßt allerdings denselben noch gelten, nennt ihn aber vag und sagt, daß die luth. Kirche sich auf die Länge nicht damit begnügen konnte. Stahl meint, daß die Zurückführung der Sacramente auf das Wort nur eine verunglückte begriffliche Fassung sei, die sich ohne Nachtheil für den Kern beseitigen lasse. Auch Martensen, der das Sacrament zunächst in Parallele mit dem Gebete stellt, sagt, daß der Hauptunterschied des ersteren vom letzteren nicht darin bestehe, daß es ein sichtbares Wort Christi an den Menschen sei, sondern „das tiefste Geheimniß des Sacraments besteht darin, daß Christus hier nicht nur nach seiner Geistigkeit, sondern auch nach seiner verklärten Leiblichkeit sich dem Menschen mittheilt,“ was er also im Worte nicht thut.

Das andere, wodurch sich die neuluth. Theologie von der altluth. unterscheidet, was mit dem erstgenannten zusammenhängt, ist die Neigung zu ent-

schiedener Ueberordnung der Sacramentswirkung über die Wirkung des Wortes. Während wir bei Luther eine ganze Fülle von Aussprüchen finden, daß alles am Worte hange, daß Gott nicht anders denn durch's Wort mit uns handle, daß auch Leib und Blut Christi nichts nütze, so nicht das Wort käme und theilete es aus, u. a., so ist es in der neuluth. Theologie im Ganzen umgekehrt. Thomasius drückt sich so aus: das Wort wirkt psychologisch, successiv, das Sacrament concentrisch, drastisch, mit einem Male, mit einem Acte versetzt es den Menschen in ein neues Verhältniß zu Christo. Stahl begründet das religiöse Interesse der luth. Abendmahlslehre so, daß er sagt: „Geht nicht alles Sehnen der Frömmigkeit im Letzten nach der vollkommenen Gemeinschaft mit Gott in Christo, nach einer Einigung von Person zu Person, nach dem, daß er in uns sei und wir in ihm? Und ist diese nicht gerade dadurch gewährt, daß sein Leib und sein Blut, und damit er nach seiner ganzen Person in uns eingeht, daß wir nicht nur Leben von ihm, sondern ihn selbst empfangen?" Zergliedern wir uns den Gedankenzusammenhang in diesen Worten, so stellt es sich so: Bei der geistigen Aneignung Christi, wie sie auch außerhalb des Sacraments durch das Mittel des Worts und des Gebetsumganges möglich ist, findet immerhin nur eine Wirkung Christi auf den Menschen statt, eine von ihm ausgehende Lebensmittheilung, gewissermaßen nur Gaben und Wohlthaten theilen sich mit, nicht aber Er selber. Im Sacramente dagegen einigt sich Christus mit dem Menschen von Person zu Person oder von Substanz zu Substanz und erfüllt durch diese specifische Art der Mittheilung das höchste Sehnen der Frömmigkeit. Es ist also ein Unterschied im Objecte der Mittheilung; dort im Worte und Gebetsumgange nur Gaben Christi, hier Er selber. Und zwar kann dieser Unterschied im Objecte der Mittheilung keineswegs in einer subjectiven auf Seiten des Menschen zu suchenden Bedingung gegründet sein, sondern nur in der verschiedenen Art der Mittheilung. Die Art der Mittheilung bringt die Eigenthümlichkeit des Objectes derselben unmittelbar per se mit sich. Auf eine concentrisch drastische Weise theilt sich Christus von Person zu Person dem Menschen mit. Es geht hieraus eine Höherschätzung des sacramentalen Genießens über das geistliche Genießen hervor, das erstere gewährt mehr als das zweite. Und ebenso geht daraus hervor eine Höherschätzung des Sacraments vor dem Worte; das letztere ist nur Gnadenmittel, das erstere geradezu Gnadengut, die Wirkung des Wortes ist eine bedingte, die des Sacraments eine unbedingte; man kann eigentlich nur sagen, der Genuß oder Empfang der Sacramente sei Gnadenmittel, sie selbst aber Gnadengut, die Gnade eo ipso in sich schließend.

Die dritte Differenz zwischen der neuluth. und der altluth. Sacramentstheorie, die wiederum mit den beiden zuerst genannten zusammenhängt, ist die, daß die altluth. Theologie von keiner Wirkungsweise des Sacramentes weiß, die nicht ebenso auch dem Worte zukäme, und die nicht durch das das Sacrament begleitende Wort vermittelt wäre, weßwegen denn auch der Zweck und Erfolg des Sacramentes kein anderer ist, als der, den Glauben zu erzeugen

und zu stärken, wie dies Zweck und Erfolg des Wortes ist. Dagegen in der neuluth. Theologie wird die Sacramentswirkung als eine zwiefache gedacht. Es wirkt allerdings auch durch das es begleitende Wort und hat auch wie das Wort im Allgemeinen eine psychologisch successive Wirkung, aber neben dieser her, oder vor dieser voraus, geht noch eine „schöpferisch wunderthätige" Wirkung, die gar nicht psychologisch vermittelt wird, ein Naturmysterium, das sich auf das unbewußte Leben des Menschen richtet. Bei der Taufe als Kindertaufe tritt zunächst nur diese Wirkung in Kraft, beim Abendmahle vollzieht sie sich darin, daß auf eine dem Genießenden unbewußte Weise durch die Aufnahme des Leibes Christi der Auferstehungsleib gebildet und genährt wird. Thomasius: „Die pneumatische und doch reale Leiblichkeit des verklärten Gottmenschen theilt sich dem inneren Menschen zur Nahrung und Kräftigung mit. Bei der organischen Beziehung aber, in welcher Leib und Geist des Menschen zu einander stehen, läßt sich weiter erwarten, daß von diesem Zuflusse geistleiblichen Wesens reinigende und erneuernde Kräfte auch in unsere eigne Leiblichkeit herüberquellen, die deren künftige Verklärung nicht blos verbürgen, sondern in geheimnißvoller Weise vorbereiten. Es ist dies vielleicht zu kühn geredet, wir wollen es auch nur als eine Ansicht hingestellt haben, aber so viel ist jedenfalls gewiß, daß der Glaube an die Realität dieses Mysteriums mit Nothwendigkeit auf die Annahme einer leibhaften Segenswirkung hindrängt."

Die Tendenz, aus welcher jene Entwickelung der neuluth. Sacramentstheorie entsprungen ist, ist eine wohlmeinende; es gilt die Verherrlichung des Sacraments; aber sie schießt wie jede Ueberschwänglichkeit über das Ziel hinaus und kommt mit sich selbst und mit andern anerkannten Wahrheiten der Schrift und den Principien des Protestantismus in Widerspruch.

Was den ersten Punkt betrifft, den entschiedener vollzogenen Bruch mit dem im 13. Artikel der Augustana und der Apologie aufgestellten Beurtheilungsprincipe, wonach die Sacramente als das Geheimnißvollere nach der Analogie des Wortes als des Bekannteren aufgefaßt und beurtheilt werden sollen, so kann man der neuluth. Theologie allerdings den Vorzug einer größeren Klarheit und innerlichen Uebereinstimmung nicht absprechen, indem die altluth. Theologie allerdings an einem gewissen Dualismus leidet und zwei mit einander nicht recht harmonirende Betrachtungsweisen mit einander zu verschmelzen sucht; einmal ist ihr, wie schon früher angeführt, das Sacrament eine Handlung, ritus, sichtbares Wort, und das anderemal ist es eine Sache, eine materia coelestis, ein himmlisches Gnadengut. Die neuluth. Theorie verfährt consequenter, indem sie das eine Moment des Sacramentsbegriffes, das mit dem andern, welches sie entschieden festzuhalten wünscht, sich nicht recht decken will, geradezu fallen läßt. Aber es ist dagegen zu bemerken, daß eine Theologie, welche eine klar, entschieden und mit Emphase in einem Bekenntnißartikel aufgestellte Definition als eine verunglückte Begriffsformulirung behandelt, die ohne Schaden für den Kern fallen gelassen werden dürfe, wenig Berechtigung hat, sich als die allein ächte und legitime Nachfolgerin

der reformatorischen Theologie aufzuspielen und von der ungeschmälerten Aufrechterhaltung des Erbes der Väter so viel zu reden.

Der zweite Punkt, der uns hauptsächlich beschäftigen wird, war die Ueberordnung der sacramentlichen Mittheilung über die Mittheilung im Worte, die Ueberordnung der sacramentalen Genießung über die geistliche, die Charakterisirung des Sacramentes nicht mehr als Gnaden m i t t e l, sondern als absolutes Gnaden g u t. Hiergegen ist zunächst zu bemerken: Auch wir erkennen mit der altluth. Theologie das Sacrament als ein Gnaden g u t, aber doch eben nur in dem Sinne, wie jedes dargereichte Gnaden m i t t e l eben darum, weil es die Aneignung der Gnade ermöglicht, ein Gnadengut genannt werden darf und muß, und wie insonderheit auch das Wort als das Gnadenmittel κατ ἐξοχὴν ein Gnadengut zu nennen ist. Ein jedes dargebotene Hülfs m i t t e l ist ja zugleich selbst eine Hülfe, und die beste Hülfe, die man Jemandem gewähren kann, besteht bekanntlich darin, daß man ihn in den Stand setzt, sich selbst zu helfen. Aber es ist leicht ersichtlich, wie zwischen den beiden Begriffen ein wohl zu beachtender Unterschied obwaltet. Nehmen wir ein Beispiel aus äußerer Sphäre: Eine Arznei ist ein Heil m i t t e l, sie reicht mir die Heilung dar unter Voraussetzung meiner rechten Disposition und der rechten Benutzung meinerseits; sie kann mich aber auch beim Ermangeln dieser Voraussetzung in der Krankheit lassen oder meine Krankheit verschlimmern; die H e i l u n g dagegen ist ein G u t, dessen Besitz die Gesundheit eo ipso in sich schließt. So ist das Wort allerdings auch Gnadengut, gleichwie auch die Arznei eine Gottesgabe ist; das Wort reicht mir Vergebung der Sünden, Gemeinschaft mit Christo, Kindschaft Gottes unfehlbar dar, aber unter Voraussetzung der rechten Disposition und Benutzung meinerseits, darum ist's in engerem Sinne nur Gnadenmittel; die Vergebung der Sünde dagegen und die Kindschaft sind Gnaden g ü t e r, deren Besitz die Seligkeit eo ipso unmittelbar in sich schließt.

In Betreff der Sacramente nun wird der Unterschied zwischen den Begriffen Gnadenmittel und Gnadengut verwischt. Sehen wir uns die Consequenz dieser Verwischung in Bezug auf die Wirkung der beiden Sacramente im Einzelnen an.

Stahl also sagt: „das höchste Sehnen der Frömmigkeit geht auf Einswerden mit Christo, und dies wird im Abendmahle gestillt, indem sein Leib und Blut und e b e n d a m i t e r s e l b s t nach seiner ganzen Person in uns eingeht, daß wir nicht nur Leben von ihm, sondern ihn selbst empfangen." Hierin beruht ihm eben der eigenthümliche Vorzug der sacramentalen Genießung vor der geistlichen, die man auch außerhalb des Sacraments durch's Wort und durch Gebetsgemeinschaft haben kann. Nur im Abendmahle wird Christi Leib und Blut dargereicht und damit das höchste Sehnen der Frömmigkeit befriedigt. Damit daß Christus seinen Leib und sein Blut im Abendmahle s a c r a m e n t a l i t e r mittheilt, theilt er z u g l e i c h sich selbst, seine ganze Person mit all ihren Gütern und Gaben mit. Der r e a l e Genuß des Leibes und Blutes Christi wie er im Abendmahle gegeben ist, ist i d e n-

tisch mit dem beseligenden Eingehen des ganzen Christus in den Menschen selber, so daß er in ihnen ist und sie in ihm. Hieraus geht dann weiter hervor, daß diese Einigung mit Christo von Person zu Person, wodurch er in ihnen ist und sie in ihm, ohne Unterschied allen Genießenden im Abendmahle zu Theil wird, welche eben den Leib Christi empfangen. Diesen empfangen aber Alle, die Gläubigen sowohl wie die Gottlosen, und so ist gar kein thatsächlicher Heilsbesitz denkbar, den der gläubige Empfänger des Abendmahls vor dem ungläubigen voraus hätte; alle miteinander einigen sich mit Christo von Person zu Person, so daß er in ihnen ist und sie in ihm. Wollte man nämlich sagen, das alles beziehe sich nur auf die Gläubigen, so hieße das eben die ganze in Rede stehende Behauptung zurücknehmen, daß nämlich der Genuß des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle identisch sei mit der Aufnahme seiner ganzen Person in's innere Leben, damit wäre aber auch der Vorzug des Abendmahles vor dem Worte und der sacramentalen Genießung vor der geistlichen auch außerhalb des Abendmahles möglichen aufgegeben. Spricht man diese innerste Aneignung dem ungläubigen Abendmahlsempfänger ab, während man ihm doch den realen Empfang des Leibes und Blutes zuschreibt, dann sind auch beides zwei verschiedene Dinge, dann vollzieht sich auch die persönliche Einigung mit Christo nicht unmittelbar im Abendmahlsgenusse, dann kann sie nur als eine unter bestimmter Voraussetzung des Glaubens an denselben geknüpfte Folge gedacht werden, dann fällt aber auch wieder der specifische Vorrang des Sacraments vor dem Worte, dann hätten wir wieder jene Parallelisirung zwischen Sacrament und Wort, die als eine verunglückte Begriffsfassung fallen gelassen ist.

Wir haben also hier die Behauptung, daß sich Christus im Abendmahle mit den gewohnheitsmäßig, in stumpfer Gleichgültigkeit oder in Heuchelei und Bosheit Genießenden von Person zu Person, von Substanz zu Substanz einige, so daß er in ihnen ist und sie in ihm. Gläubige wie Ungläubige empfangen das gleiche Gut, Christum in der ganzen Fülle seiner Gnaden, sie empfangen ihn auch alle auf dieselbe Weise, concentrisch drastisch, bedingungslos in einem Acte, alle durch das gleiche Organ des Mundes. Diese Behauptung wäre eine ganz ungeheuerliche, das Gröbste, was die katholische Kirche von der Wirkung ihrer Sacramente ex opere operato je gelehrt hat, weit überbietend, wenn nicht als Correctiv der andre Satz gegenüber träte, den selbstverständlich die lutherische Theologie aller Zeiten festgehalten hat, daß nämlich der Ungläubige dies alles mit entgegengesetzter Wirkung, nämlich sich zum Gerichte empfange. Durch dies Correctiv wird nun freilich allen praktisch verderblichen Consequenzen, die sich an diese Lehre knüpfen könnten, gewehrt, und dieselbe erscheint als eine unschuldige Ueberschwänglichkeit, nichts desto weniger aber bleibt sie ein logischer Irrthum. Daß Christus sich mit glaubenslosen Heuchlern von Person zu Person einige und ihnen eben das gewähre, was das höchste Sehnen der Frömmigkeit ist, daß sie nicht blos Leben von ihm, sondern ihn selber empfangen, und daß ihnen eben dies zum Gerichte gereiche, das kann man wohl sagen, wie sich eben auch das Wi-

dersprechendste behaupten läßt, aber was sich soll dabei denken lassen, das möge ein Anderer sagen. Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, heißt es, der hat das ewige Leben, so hat also der Genießende im Abendmahle das ewige Leben erhalten, und zwar nicht in der Weise, wie es ihm im Worte dargeboten wird, sondern unmittelbar schlechthin durch den Genuß selber, und das gereicht ihm nun zum Gerichte. Um auf unser Beispiel zurückzuweisen: Man kann wohl sagen, das, was Jemandem die Gesundheit verschaffen konnte und sollte, hat ihn nur kränker gemacht, aber wenn man sagt: Jemand ist dadurch kränker geworden, daß ihm die Gesundheit geschenkt ward, so begreife das, wer kann. Die Forderung vom Gefangennehmen der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens würde hier sehr übel angebracht sein.

Zu welchen Tiefsinnigkeiten man sich mit diesem Sinne für's Objective versteigt, zeigt sich auch auf einem analogen Gebiete, in der Lehre von der Absolution. Hier verwahrt die moderne confessionelle Theologie sich nachdrücklich dagegen, daß die Absolution eine bloße Verkündigung der göttlichen Sündenvergebung sei, wie in der allgemeinen Predigt des Evangeliums, sondern behauptet, daß in der Absolution eine wirkliche Zuwendung der Sündenvergebung stattfinde, ganz unabhängig von dem Glauben oder Nichtglauben des Empfängers. So sagt Kliefoth: „Wie im Abendmahle auch der Ungläubige Leib und Blut des Herrn empfängt nur zum Gerichte, so wird auch in der Absolution selbst dem Ungläubigen die Gnade Gottes beigelegt, nur daß dies um seines Unglaubens willen nicht zu seiner Seligkeit, sondern zum Gerichte über ihn ausschlägt.“ Und: „Von lutherischen Voraussetzungen aus steht es fest, daß das Wort der Absolution immer und unter allen Umständen wirkt; jedem, dem die Absolution gesprochen wird, wird sie auch zu Theil, er glaube oder nicht, nur entweder zum Segen oder zum Gerichte.“ Bemerkenswerth ist hierbei, wie auch Kliefoth den Leib und das Blut Christi im Abendmahle nicht als Gnaden m i t t e l, sondern als Gnaden g u t in absolutem Sinne faßt, indem er es mit der Vergebung der Sünde, welche doch gewiß kein Gnadenmittel, sondern nur Gnadengut ist, parallelisirt. Wir haben also hier die Behauptung, daß in der Absolution jeder Empfänger, der Ungläubige wie der Gläubige, die Gnade Gottes und die Vergebung der Sünde b e i g e l e g t erhalte, (nicht etwa verkündigt und wahrhaftig dargeboten, das wäre ja ganz richtig, sondern beigelegt, daß sie ihm wirklich zu Theil wird). Welcher Mensch mit gewöhnlicher Logik kann das anders verstehen, als daß in der Absolution jeder Empfänger begnadigt wird und jedem die Sünden wirklich vergeben werden, und doch werden den Ungläubigen die Sünden zum Gerichte vergeben. Wer daran Wohlgefallen hat, der mag sich in den Mantel der Unbegreiflichkeit hüllen, aber für die gewöhnliche Logik ist das ein hölzernes Eisen, und mit der Herbeiziehung der Worte „objectiv“ und „subjectiv“, die so Vieles, was nicht klar ist, bemänteln sollen, ist da wenig geholfen.

So ist also die Behauptung der modern lutherischen Theologie, daß am Abendmahle jeder Genießende, unangesehen seines Glaubens oder Nichtglau-

bens, mit Christo persönlich geeinigt werde und alles das, was nach Joh. 6 im Genusse des Fleisches und Blutes Christi an Gnade und Heil enthalten ist, nicht blos dargeboten, sondern im eigentlichen Sinne zugeeignet erhalte, nur mit verschiedener Wirkung, — eine logische Unmöglichkeit. Wer's nicht glaubt, mit dem können wir nicht weiter streiten. Wenn nun aber der Vorwurf der logischen Unmöglichkeit wider eine Lehre im Urtheile mancher Theologen gar kein Vorwurf ist, sondern eher als ein Zeugniß für die gläubige Tiefe und Sinnigkeit der Lehrweise mit Wohlgefallen hingenommen wird, so muß nun aber auch zweitens gegen diese Lehrweise angeführt werden, daß sie gar nicht die altlutherische ist. Luther sowohl wie die altkirchliche Dogmatik haben mit ihrer Behauptung, daß auch die Gottlosen den Leib Christi empfangen, das gar nicht sagen wollen. Die altlutherische Theologie hält vielmehr in sehr bestimmter Weise den im Abendmahl stattfindenden Empfang des Leibes und Blutes Christi und die persönliche Vereinigung und Einwohnung Christi im Menschen auseinander. So erklärt Hutter ausdrücklich: „ein anderes Fundament hat die Genießung des Leibes Christi im Abendmahle und ein anderes seine persönliche Einigung mit uns, und von dem einen ist nicht ein Schluß auf das andere zu machen." Und mit schärferem Ausdrucke Quenstedt: „Vom Empfange des Leibes des Herrn ist kein Schluß zu machen auf seine Gemeinschaft und Einwohnung, gleichwie man daraus, daß die Henker Christi mit seinem Blute bespritzt wurden, nicht auf seine Einwohnung in ihnen schließen darf." Und Gerhard: „Das sacramentale Essen des Leibes und Trinken des Blutes Christi ist nicht jene höchste Wohlthat, die im Evangelium den Gläubigen dargeboten wird, sondern das Zeichen (signaculum) jener Wohlthat, durch welches die Verheißungen des Evangeliums den Gläubigen besiegelt und bestätigt werden." So hat also nach altlutherischer Lehrweise der Leib und das Blut Christi durchaus nur den Charakter eines Zeichens und Zeugnisses, er ist nicht Gnaden**gut** im eigentlichen Sinne, sondern nur Gnadenmittel, und es ist damit, daß Jemand Christi Leib empfängt, im Sinne der altlutherischen Theologie durchaus nicht gesagt, daß er in persönliche Einigung mit Christo trete. Das letztere beruht auf dem Glauben, das erstere auf der Ubiquität des Leibes Christi. Der Genuß des Leibes Christi ist an sich durchaus etwas neutrales, für sich weder beseligend noch verdammend; das hängt vielmehr von der Art seiner Aufnahme im Glauben oder Unglauben ab.

Und Luther hat den Schluß, daß wo sein Leib sei, auch sein Geist, wo seine Menschheit, da auch seine Gottheit sein müsse, als eine Eingabe Satans bezeichnet. Mit welchem Rechte das ist freilich eine andere Frage. „Welcher Teufel," spricht er, „hat uns heißen solches aus unserm Kopf erdichten? Satan hat's gethan und thut's auch noch, zu spotten und zu höhnen unser Heiltum, und uns von den einfältigen Worten Christi zu reißen. Wer hat uns befohlen, mehr in das Sacrament zu ziehen, denn die klaren hellen Worte Christi geben? Wer will's gewiß machen, daß, weil Christi Leib nicht ohne seine Seele sei, drumb müsse auch seine Seele im Sacramente sein?"

Theologisches Intelligenzblatt.

Ausland. — Kirchliche Versammlungen. — Die allgemeine luth. Conferenz hielt nach neunjähriger Unterbrechung in diesem Jahre wieder ihre Versammlung am 25. Juni in Nürnberg. Die Versammlung will eine Vereinigung für die Glieder aller lutherischen Körperschaften, sowohl in den verschiedenen Landeskirchen als der separirten, bilden; doch scheint es nicht, daß die Betheiligung der Separirten eine bedeutende gewesen. Der frühere Leiter dieser Versammlungen Dr. v. Harleß lag auf seinem Sterbebette; an seiner Stelle wurde dem Dr. Ruperti, früherem Prediger der Matthäusgemeinde in New York, der Vorsitz übertragen. Das der Versammlung hauptsächlich zur Besprechung vorliegende Thema war die Frage, ob Landeskirche oder Freikirche die von der luth. Kirche für ihre nächste Zukunft zu erwartende und zu erstrebende Form ihrer Verfassung sei. Noch einmal hat dabei die der luth. Kirche so überwiegend eigene conservative Gesinnung, die es vorzieht, sich in gegebene Verhältnisse so lange wie irgend möglich zu schicken, den Sieg davon getragen. Während unsere hiesigen Lutheraner mit einer fast an's donatistische streifenden Einseitigkeit nur eine einzige normale Verfassung, die der Freikirche, kennen, und fast geneigt sind, die Verquickung von Kirche und Staat für den ganzen Schaden Josephs verantwortlich zu machen, und in der Trennung beider die radikale Panacen zu erblicken, wurde dort vom Referenten die These aufgestellt: „Die abstract freikirchliche Gestalt der Kirche, welche jede nähere Verbindung mit dem Staate principiell abschneidet, ist keineswegs als die dem Wesen und der Aufgabe der Kirche Christi am vollkommensten entsprechende anzusehen, da einerseits der Sauerteig des Ev. alle irdischen Verhältnisse durchdringen soll, und andererseits die Gestaltung des äußern Kirchenwesens durch die göttliche Schöpfungsordnung und die auf dieser beruhenden Autoritäten bestimmt wird." Zwar wird anerkannt, daß der Zustand der territorial verfaßten luth. Kirchen von vorn herein nicht frei von Abnormitäten und gegenwärtig ein vielfach drückender sei, doch berechtigen diese Uebelstände nicht zu einem Ausscheiden aus den Landeskirchen, so lange das luth. Bekenntniß als die doctrina publica, als die rechtsbeständige Grundlage des Kirchenwesens anerkannt werde, und erfordert sie nur, daß die Bedeutung dieser doctrina publica nach allen Seiten mit rechtem Ernste geltend gemacht werde. Auch der Correferent P. Frommel aus der badischen Freikirche gab dazu im Wesentlichen seine Zustimmung. Der Antrag eines Laien, der eine Bestimmung darüber aufgenommen zu sehen wünschte, daß die Pflicht des Ausharrens in der Landeskirche aufhöre und die der Separation eintrete, wenn die doctrina publica zwar auf dem Papiere und mit Worten anerkannt werde, die Praxis dem aber zuwider laufe, fand keine Aufnahme.

Die Berliner Augustconferenz versammelte am 26. August über 500 Glieder der lutherischen Landeskirche Preußens zu gegenseitiger Stärkung in lutherischem Bewußtsein. In der preußischen Landeskirche hat die lutherische confessionelle Richtung, die ihre Vertreter überwiegend in den östlichen Provinzen der Monarchie hat, eine stark politisch reactionäre Färbung. Ist auch das Geschrei von dem Bunde zwischen „Pfaff und Junker" eine gehässige Caricatur, so ist doch etwas daran, daß kirchlich confessionelle und politisch conservative Gesinnung sich vielfach unter einander kreuzen. Es herrscht bei diesem Confessionalismus weniger ein dogmatisches als ein ethisches Interesse vor, die Aufrechterhaltung der Autorität. Das Bekenntniß gehört zu den Autoritäten, die aufrecht erhalten werden müssen. Man bemüht sich weniger, das Bekenntniß in seiner besondern Eigenthümlichkeit zu erkennen als vielmehr es mit dem allgemein Christlichen zu identificiren. Lutherisch und Christlich das gilt bei diesen Leuten im Wesentlichen gleichbedeutend, und ein Nachlassen in confessioneller Schärfe gilt als eine bedenkliche Lockerung christlicher Principientreue. Fand sich daher nach der einen Seite die Tendenz vertreten, mit anderen Richtungen positiv evangelischen Charakters Hand in Hand zu gehen zur Erreichung gemeinsamer Ziele, so begegnete derselben auch die Besorgniß, daß durch

solches Hand in Hand gehen das Kleinod verloren gehen möchte. Der Vorsitzende sprach in der Eröffnungsrede den unsres Erachtens sehr vernünftigen Gedanken aus: „die evangelische Kirche hat angesichts der Feinde andere Aufgaben, als den Gegensatz von Confession und Union, soweit ein solcher wirklich besteht, zum Austrage zu bringen; die Unterschiede müssen zurücktreten, vielleicht auch innerlich überwunden werden in der gemeinsamen Arbeit für den Herrn und sein Reich." Der Berichterstatter in der luth. Allg. Kztg. dagegen meint hierzu: „Ein bedenkliches Prognosticum erschien uns eröffnet, als wir den Satz vernahmen, und es gereicht uns zur Befriedigung, constatiren zu können, daß gerade dieser Theil der Ausführungen des Redners eine sehr verschiedene Aufnahme unter den Zuhörern fand." Die Hauptrede der Conferenz von Sup. Teuscher pries die lutherische Kirche als Salz und Licht Deutschlands, bewegte sich aber dabei fortwährend in dieser Identification von Lutherthum und Christenthum, und die Verhandlungen zeigten, wie ein ungünstig gestimmter Berichterstatter sagt, „einen hohen Grad jenes unwahrhaftigen und gehässigen Parteigeistes, in dessen Hexenkessel auch die mitverwendeten Wahrheiten zu Gift werden." Ist dies wohl auch etwas stark geredet, so ist doch evangelischerseits immer ein Protest berechtigt gegen diese confessionelle Arroganz, die das normal Christliche immer nur im Gewande der eignen Auffassung zu erkennen vermag, zumal es ihr durchaus an der nöthigen Selbsterkenntniß darüber fehlt, was denn eigentlich genuines Lutherthum sei. Es ist selbstverständlich, daß jene Vertheidiger des Lutherthums vor unsern ächtesten Lutheranern immer noch keine Gnade finden, während dort andrerseits geklagt wird, daß einige Vertreter Missouris durch die gewohnte Art ihres Auftretens störenden Mißton in die sonst harmonisch verlaufenden Verhandlungen getragen.

Ueber die Versammlung der evangel. Allianz in Basel vom 31. Aug. bis 7. Sept. nur einigermaßen eingehend zu berichten, ist in dem engen Rahmen unseres Intelligenzblattes nicht möglich. Der „Pilger" nannte sie die Kraut- und Rübengesellschaft der Christenheit, und ähnliche Appellativa mag sie auch wohl in andern confessionellen Blättern davon getragen, wie sie andrerseits auch seitens der protestantenvereinlichen Presse mißgünstig kritisirt worden ist. Ueberwiegend aber ist nicht nur die kirchliche, sondern auch die politische Presse der Versammlung mit respectvoller Beurtheilung entgegengekommen und hat sie als eine der bedeutendsten Erscheinungen im religiösen Leben der Gegenwart gewürdigt. So viel scheint im Allgemeinen ersichtlich, daß insonderheit die Baseler Versammlung zur Belebung, Stärkung und Vertiefung der Sache der Allianz gedient hat, daß dieselbe noch nicht im Niedergange begriffen ist, sondern daß die Hoffnung vorhanden ist, dieselbe werde im Laufe des Jahrhunderts noch in kräftigerer Weise auf die Entwickelung des inneren Lebens des Protestantismus einwirken. Die Sache der Allianz wird freilich immer nicht Jedermanns Ding sein, schon darum nicht, weil dieselbe als ein Bund nicht von Kirchen, sondern rein von Personen bei ihren Theilnehmern eine gewisse Neigung zur Geltendmachung der eignen Persönlichkeit voraussetzt. Diejenigen, die sich in ihrem Handeln gerne von den bestimmten Weisungen des Pflichtgebotes oder äußerer Fügungen abhängig machen, werden immer wenig Neigung haben, in einer durchaus der individuellen Freiheit überlassenen Weise mit ihrer Persönlichkeit hervorzutreten, und wie die Individuen nicht alle gleichmäßig für eine solche Weise des Verkehrs beanlagt sind, so sind es auch die Kirchen nicht. Die Allianz wird immer mehr ein Pflegekind der reformirten Kirche und der Verzweigungen derselben, ihrem mehr aggressivem Wesen entsprechender, bleiben; das hindert aber ihre Bedeutung für das Ganze der evangelischen Kirche keineswegs. Die Beurtheilung der auf der Versammlung gehaltenen Vorträge ist natürlich eine recht verschiedene, die einen lassen die deutschen Redner im Vergleich mit den fremdländischen recht kläglich Fiasco machen, entweder die Sandsäcke gelehrter Statistik ausschüttend oder widerbiblische Flausen auftischend, während andre gerade den deutschen Rednern die Palme zuerkennen. Es will uns bedünken, als habe der diesmal überwiegend deutsche Charakter wohlthätig auf die Haltung der Versammlung gewirkt.

Die preußische Generalsynode. Am 9. Oct. ist in Berlin die erste ordentliche Generalsynode der evangelischen Landeskirche Preußens zusammengetreten. Die Zahl der Mitglieder beträgt 195, wovon 150 von den Provinzialsynoden, 6 von den evang.-theol. Facultäten und 30 vom Könige ernannt worden; dazu treten denn noch die Generalsuperintendenten der in den Synodalverband gehörenden neun altpreußischen Provinzen. Ihrer inneren Zusammensetzung nach besteht die Synode bekanntlich überwiegend aus Mitgliedern der positiven Unionspartei und der Confessionellen, die Mittelpartei, welche in der constituirenden Versammlung vor fünf Jahren das Gros bildete, ist auf eine Minorität zusammengeschmolzen und die Zahl der Vertreter des theol. Liberalismus ist verschwindend. Ihre Zusammensetzung verdankt die Generalsynode einmal der allgemeinen conservativen Strömung, welche das deutsche Volksleben in Veranlassung der Socialistengährung und der Kaiserattentate eingeschlagen hat, nicht zum geringen Theile aber auch dem bedrohlich aggressiven Auftreten der kirchlichen Linken in den Fällen Hoßbach, Kalthoff 2c. Die Vorlagen des Kirchenregiments sind nicht gerade von großer Bedeutung. Es handelt sich um die endliche Feststellung einer Trauordnung und eines Trauformulars, worüber nun, sollte man meinen, nachdem auf der Provinzialsynode schon so viel verhandelt ist, die Urtheile sich genügend geklärt haben sollten. Ferner steht auf der Tagesordnung die Emeritenordnung, die zwar für die äußere Stellung der Geistlichen große praktische Bedeutung, aber als Gegenstand einer Synodalberathung doch immer etwas Langweiliges hat. Innerlich am bedeutungsvollsten ist wohl das Disciplinargesetz gegen die Verächter von Taufe und Trauung, der erste Beginn für die Aufstellung einer kirchlichen Disciplinarordnung. Mehr Stoff zur Berathung werden wohl die aus dem Schooße der Versammlung selbst zu erwartenden Anträge darbieten.

Die Pfarrwahl in St. Jacobi in Berlin ist nun doch vorläufig durch Entscheidung des Brandenburger Consistoriums erledigt, ohne daß die Generalsynode, der zwar direkt keine entscheidende Mitwirkung zusteht, deren Votum doch aber ein bedeutendes moralisches Gewicht in die Wagschale gelegt haben würde, ihr Wort in der Angelegenheit hat mitreden können. Das Consistorium hat die Wahl des P. Werner bestätigt und den Protest der Minorität in der Gemeinde zurückgewiesen. Bei diesem Bescheide des Consistoriums wird es nun wohl sein Bewenden haben, wenngleich die Generalsynode für künftige Fälle etwa eine Regel aufstellen mag, daß nicht Einwürfe gegen die Lehre eines Geistlichen in Einwürfe gegen seinen Wandel umgedeutet werden sollen. Ehe nicht das Consistorium die Motivirung seines endlichen Beschlusses veröffentlicht hat, läßt sich darüber nicht urtheilen. Wollte Gott, die eiternde Stelle kirchlichen Lebens käme nun durch die vorläufig gewahrte Ruhe zur Heilung.

Inland. — Eine Sonntagsfeier, wie sie selten in Amerika vorkommt, hatten die Bürger von St. Augustin, Minn., am 10. August. Vor kurzer Zeit starb dort H. Waterman und hinterließ eine Frau und mehrere Kinder, überdies 20 Acker, auf denen die Ernte reif war. Die Wittwe war arm und wußte nicht, wie sie die Ernte heimbringen sollte. Da hielt der Ortsgeistliche, welcher die Umstände kannte, am Sonntag sehr frühe Kirche und ermahnte alle Männer, anstatt die Predigt anzuhören, hinauszugehen und die Frucht der armen Wittwe einzuheimsen. Das ganze Städtchen folgte der Ermahnung. Alles ging an die Arbeit; die 20 Acker der Wittwe wurden geschnitten, gebunden, und nachdem die ganze Arbeit gethan war, ging man heim mit dem Bewußtsein, diesen Sonntag besser, als je einen andren gefeiert zu haben. (Ref. Kztg.)

Vor einiger Zeit wurde berichtet, daß ein in Indianapolis wohnender Mann, Namens Wagner, dessen Frau auf einem Besuche bei ihren Eltern in Columbus, Ind., ihr Töchterchen in der katholischen Kirche hatte taufen lassen, den Versuch machen wollte, durch das Gericht den Taufakt annulliren zu lassen. Wagner scheint jetzt Ernst machen zu wollen. Man berichtet aus Columbus, Ind., folgendes: John Wagner machte heute durch seinen Anwalt, Ben. F. Davis, eine Klage gegen den Rev. Viktor A. Schnell, Pastor der hiesigen katholischen Kirche, anhängig. Er gibt in der Klageschrift an, daß im verwichenen Juli seine Frau mit ihrem Säugling Katie zum Besuch in dieser Stadt war, und daß dies Töchterchen ohne sein Wissen und Wollen von dem Rev. Viktor A. Schnell in der katholischen Kirche getauft worden, und der Taufakt in das Kirchenbuch eingetragen worden sei. Der Kläger verlangt nun, daß der Pastor Schnell mit dem Kirchenbuch vor Gericht erscheine und dort angehalten werde, eine „Ausradirung, Kanzellirung und Vernichtung" des Kirchen- und Tauf-Eintrags vorzunehmen und „solche andre Abhilfe zu gewähren, wie das Gericht für passend und geeignet halten mag." Das ist wohl der merkwürdigste Prozeß der Art, der je in diesem Lande vorgekommen ist, und man sieht allgemein dem Ausgange desselben mit großer Spannung entgegen. (Ref. Kztg.)

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VII. December 1879. Nro. 12.

Zur Charakteristik der lutherischen Sacramentslehre.*)

(Schluß.)

Mit der in Betreff des Abendmahles aufgestellten Behauptung, daß jeder Empfänger ausnahmslos dadurch in die Gemeinschaft mit Christo von Person zu Person gesetzt werde, wird nun die andere in Betreff der Taufe in Parallele gestellt, daß jeder Empfänger durch dieselbe wiedergeboren, des heil. Geistes theilhaftig und zu einem Gliede des Leibes Christi gemacht werde. Um den Getauften rein als solchen, sei er auch ein Gottloser und ein Heuchler, verhält es sich in seiner Beziehung zu Gott wesentlich anders als um den Ungetauften; er ist objectiv dem Reiche der Finsterniß entnommen und dem Reiche des Lichtes einverleibt. Hierbei ist zu bemerken, daß wir für das Verständniß dieser Aussagen ausdrücklich zu verzichten haben auf das Licht, welches wir aus der Anwendung des Artikel 13 der Conf. Aug. und der Apologie dafür entnehmen könnten. Denn wenn dort die Sacramente Zeichen und Zeugnisse des göttlichen Gnadenwillens gegen uns und sichtbares Wort genannt werden und die Wirkung der Sacramente als identisch mit der des Wortes gefaßt wird, so ist ja dies eben von der neulutherischen Theologie als den Kern der Sache nicht treffend auf die Seite gestellt worden. Wir sind also für das Verständniß jener Aussagen über die Taufgnade auf die Erklärungen hingewiesen, die von der concentrisch drastischen Wirkungsweise der Sacramente aufgestellt worden sind. Mit einem Male, in einem Acte, in einer von seinem Glauben oder Nichtglauben durchaus unabhängigen Weise wird der Mensch kraft der ihm in der Wassertaufe mitgetheilten materia coelestis, des heiligen Geistes, wiedergeboren und zu einem Kinde des Lichtes gemacht, und es bleiben die ihm in seiner Taufe geschenkten Qualitäten ihm sein ganzes Leben lang inhärirend, gleichviel, ob er im Glauben oder im Unglauben sich entwickelt; nicht der Besitz der geschenkten Eigenschaften und Kräfte wird durch das verschiedene Verhalten der Getauften in Glauben oder Unglauben alterirt, sondern nur ihre Wirkung, der Eine besitzt sie zu seinem Heile, der Andre zu seinem Unheile. Wie im Abendmahle Alle des Leibes und Blutes Christi theilhaftig werden, so sind alle Getauften wiedergeboren und Kinder des Lichtes nur mit verschiedener Wirkung.

*) Nachträglich sei bemerkt, daß gegenwärtiger Aufsatz in Anlehnung an eine eingehendere Arbeit in den „Studien und Kritiken" geschrieben ist, deren literarische Citate hier zum Theil benutzt sind.

Hiermit ist allerdings die Wirkung des Sacraments über die des Wortes gründlich hinausgestellt, denn das vermag das Wort nimmermehr zu bewirken. Vom Worte gilt es vielmehr, daß es denen, die es nicht im Glauben aufnehmen, auch den heiligen Geist nicht gibt, nicht wiedergebärend an ihnen wirkt, „nicht fähet unter ihnen." Diese Mehrwirkung des Sacramentes ist aber gerade im Sinne der modern-lutherischen Theologie.

Hierdurch wird ferner dem Hergange der Wiedergeburt nach der einen Seite hin der Charakter des Geheimnißvollen, im Verborgnen sich Vollziehenden entzogen. Christus vergleicht die Geburt aus dem Geiste mit dem Wehen des Windes, von dem man nicht weiß, von wannen er kommt und wohin er fährt, von dem man weder räumlich noch zeitlich Ursprung, Verlauf und Ende fixiren kann; und die lutherische Kirche hat sonst im Allgemeinen auch keine Sympathie für den pietistischen und methodistischen Terminismus, nach welchem die Wiedergeburt auf einen bestimmten Moment zurückgeführt werden soll; nach dieser Tauflehre aber kann man auch den Moment der Wiedergeburt bis auf die Minute fixiren, Zeit und Ort der Wiedergeburt fallen mit dem des Taufactes zusammen. Freilich aber wird, was auf der einen Seite der Wiedergeburt an Geheimnißvollem genommen wird, auf der andern dem Taufacte zugelegt.

Der geheimnißvolle Inhalt, welcher auf diese Weise in den Taufact gelegt wird, steht nun allerdings mit der gemeinen Logik in Conflict; es kann nach dieser Theorie Jemand „objectiv" ein Kind Gottes und subjectiv ein Kind des Teufels sein, objectiv den heiligen Geist haben und wiedergeboren sein und subjectiv fleischlich gesinnet nach den Lüsten und in Heuchelei leben. Da kann man freilich auch sagen, es könne Jemand sich objectiv der blühendsten Gesundheit erfreuen aber subjectiv wüthende Zahnschmerzen haben. Wer an solchen Tiefsinnigkeiten Gefallen hat, der mag sich in denselbigen bewegen, aber man sage nicht, daß man hier die Schriftanalogie für sich habe; wenn Paulus vor dem Zwiespalte zwischen dem Gesetze des Geistes und dem Gesetze der Sünden in ein und derselbigen Person redet, so will doch das wahrlich etwas ganz anderes besagen.

Man wird vielleicht hiergegen einwenden, es sei dies eine falsche Darstellung der neulutherischen Lehre; die Meinung sei ja nicht die, daß der Mensch den in der Taufe geschenkten Besitz trotz seines Unglaubens behalte, sondern daß er denselben wieder verliere. Hierauf ist zu erwiedern, daß allerdings zugestanden werden mag, die neulutherische Lehre sei nicht einhellig in diesem Punkte, daß sich aber die Annahme von einem solchen Verluste des in der Taufe geschenkten Besitzes nach eben diesen Prinzipien verbietet. Wenn nach dem früher angeführten Worte Stahls die Wiedergeburt *nur* in der Taufe geschieht, so *muß* die wiedergebärende Wirkung derselben im Stande des Unglaubens zwar als in den Hintergrund gedrängt, doch noch als fortwirkend gedacht werden, soll anders den getauften Ungläubigen nicht jede Umkehr zur Seligkeit unmöglich gemacht sein. Daher bleibt es dabei, daß jene mit der Logik in den Haaren liegenden Aussagen vom ungläubigen Wie-

dergebornen als der consequente und genuine Ausdruck der neulutherischen Sacramentsanschauungen aufzufassen sind.

Ist nun diese logische Unverständlichkeit wiederum der geringere Vorwurf, so ist aber auch hier wie beim Abendmahle darauf hinzuweisen, daß diese Theorie von der drastischen Wirkung des Taufactes der altlutherischen Auffassung gar nicht recht entspricht. Die Annahme einer materia coelestis nämlich, einer himmlischen Sache, welche in, mit und unter dem irdischen Zeichen des Wassers dem Täuflinge mitgetheilt werde, als welche himmlische Sache die heil. Dreieinigkeit oder der heil. Geist betrachtet ward, verdankt ihr Entstehen offenbar dem Bestreben, das Sacrament der Taufe dem des Abendmahls conform zu machen, um in der Taufe ein Analogon für den Leib Christi im Abendmahle zu haben, welcher unterschiedslos allen Empfängern gespendet wird. Wie nun aber nach altlutherischer Lehre der Genuß des Leibes Christi mit dem Munde geschieht, ohne daß damit eo ipso das Eingehen des ganzen Christus in das Personleben des Empfängers gesetzt wäre, wie vielmehr der Leib Christi nur als himmlisches Zeichen und Zeugniß für die Gewißheit der Dahingabe des ganzen Christus in Betracht kommt, so verhält es sich auch bei der Taufe mit dem heil. Geiste. Die altlutherische Theologie ist vor der Vorstellung nicht zurückgeschreckt, daß in der Taufe eine körperliche Besprengung mit dem heil. Geiste stattfinde,*) so daß also, wie beim Abendmahle der Mund, so hier die Stirne das Organ für die Aufnahme des heil. Geistes ist, ohne daß damit eo ipso das Eingehen des heil. Geistes in den Menschen gegeben wäre. Die Vorstellung mag craß sinnlich gefärbt und schwer vollziehbar erscheinen, aber das trifft doch nur ihre Form, sie ist der Ausdruck für den richtigen Gedanken, daß der heil. Geist durch das Gnadenmittel dem Menschen in der allerintensivsten Weise nahe kommt, aber innerlich aufgenommen nur werden kann durch das Organ des Glaubens. Von einer „realen Durchdringung und Heiligung der Naturseite des Menschen durch den göttlichen Geist" weiß die altlutherische Theologie noch nichts. Sie urtheilt über das Verhältniß von Taufact und Wiedergeburt freier, beide fallen ihr nicht unmittelbar identisch in einander, sondern es kann Wiedergeburt geben durch das bloße Mittel des Worts vor der Taufe, bei gläubigen Katechumenen, und es kann Taufe ohne Wiedergeburt geben für erwachsene Heuchler. Daß auch die Heuchler, wenn sie sich taufen lassen, wiedergeboren werden, nur mit negativer Wirkung ihnen selbst zum Gericht, das ist eine Erschließung des Geheimnisses, wie sie erst der neueren „Fortbildung" lutherischer Theologie gelungen ist.

Dessenungeachtet nun, daß wir bei einer Vergleichung der alt- und neulutherischen Theologie den Vorzug einer freieren und geistigeren Auffassung der Taufwirkung entschieden auf Seiten der ersteren finden, kann man doch auch der altlutherischen Tauflehre gegenüber sich der Bemerkung nicht verschließen, daß sie an einem unüberwundenen Dualismus zweier einander widerstrebender Momente leidet, und daß sie über ihr Ziel hinausschießend die Keime zu jener „Fortbildung", die sich an ihre Fersen geheftet, schon in sich trägt.

*) Gerh. aliter adspergitur corpus aqua, aliter spiritu sancto.

Es steht zunächst einmal fest, daß die Behauptung von der allgenugsamen und unvertilgbaren Kraft der Taufe, wie sie bei Luther in so vielfachem und überschwänglichem Ausdrucke sich findet, in erster Linie geltend gemacht worden ist im Gegensatze gegen die römische Lehre von der Buße, in zweiter Linie erst im Kampfe gegen die Wiedertäufer. Nach der katholischen Lehre wird die Taufgnade durch die nach der Taufe begangene Sünde verloren, und es bedarf zur Wiederherstellung des Gnadenstands des zweiten Sacramentes der Buße, die deßwegen die altera trabes post naufragium, das zweite Brett nach dem Schiffbruche, genannt wird. Der Sinn dieser Lehrweise ist der, daß der Getaufte für die Herstellung seines Gnadenstandes auf andere Bedingungen, und zwar Bedingungen schwererer Art, gestellt ist, wie der Ungetaufte, daß also die göttlichen Heilsdarbietungen auch nur auf bestimmte Bedingungen hingestellt sind, sie erlöschen, wenn das vom Menschen geforderte mitwirkende Thun ausbleibt. Hierin mußte der Protestantismus eine Beeinträchtigung der freien Gnade Gottes, eine Verdunkelung und Verkümmerung seiner Verheißungen erblicken, und so ist der recursus ad baptismum, die Rettung zur Taufverheißung, wie sie der Protestantismus zur Wiederherstellung aller Störungen des Gnadenstandes anpreist, durchaus als der Ausdruck für die protestantische Anschauung von der Rechtfertigung aus Gnaden zu betrachten; die Tendenz dabei ist durchaus die, die Sicherheit, Unbedingtheit und unerschöpfliche Tiefe der göttlichen Gnaden*verheißung* zu preisen, keineswegs aber ist irgend etwas von der Tendenz dabei, die Kraft des Sacramentes über die des Wortes zu stellen. Auch im Gegensatze gegen die wiedertäuferischen Schwarmgeister ist dieselbe Tendenz maßgebend; ihnen gegenüber hat die lutherische Kirche geltend gemacht, daß die Herstellung des Gnadenstandes nicht durch subjective Erregungen des Menschen, sondern durch Gottes freie Gnade, wie sie in den Gnadenmitteln sich darbietet und im Glauben aufzunehmen ist, geschieht; auch hier keine Spur von einer Hochstellung des Sacramentes auf Kosten des Wortes. Dieselbe Grundanschauung spricht sich aus in Luthers Erklärung im kleinen Katechismus, wenn er die Kraft der Taufe durchaus auf das Wort Gottes, so mit und bei dem Wasser ist, und den Glauben, so solchem Worte Gottes im Wasser trauet, zurückführt. Dieselbe spricht sich denn auch aus in unserm 13. Artikel der Conf. Aug. in der Verwerfung der Lehre von einer Wirksamkeit der Sacramente ex operata. Dieselbe auch in der protestantischsten Bekenntnißschrift der lutherischen Kirche, in den Art. Smalk. c. V., wo die Lehre der Dominicaner verworfen wird, daß Gott dem *Wasser* der Taufe eine geistliche Kraft beigelegt oder eingeflößt habe, welche die Sünde durch's Wasser abwasche. Ebendaselbst wird die Nothwendigkeit der Kindertaufe schlechthin darauf zurückgeführt, daß ihnen die *Verheißung* des Heiles zugehöre und daß die Kirche ihnen die *Ankündigung* dieses Heiles schulde. In all diesen Aussprüchen ist die Auffassung des Taufsacraments durchschlagend, welche dasselbe als ein verbum visibile, als einen göttlichen Verheißungsact begreift. Besonders deutlich tritt diese Auffassung des Taufsacraments

auch aus einer eigenthümlichen Aeußerung Luthers in seiner Schrift über die Wiedertaufe 1528 hervor, wo er sagt: „Wenn gleich Jemand nie getauft wäre, wüßte doch nicht anders, oder glaubte stark, daß er recht und wohl getauft wäre, so würde ihm solcher Glaube dennoch genug sein; denn wie er glaubt, so hat er's vor Gott, und ist dem Gläubigen all Ding möglich, und solchen dürfte man nicht wiederum taufen ohne Fahr seines Glaubens." Dieser Ausspruch wäre widersinnig, wenn dabei die Anschauung von der concentrisch drastischen Wirkung des Sacraments zu Grunde läge, wonach dasselbe mit einem Male in einem Acte die Wiedergeburt vollbringt. Es wäre absolut undenkbar, wie der Glaube, daß die Taufe geschehen sei, die dem Taufacte ausschließlich vorbehaltene Wirkung der Wiedergeburt ersetzen könnte. Der Ausspruch hat nur dann einen Sinn, wenn dabei die Auffassung der Taufe als einer declarativen Handlung zu Grunde liegt, wonach Gott dem Täuflinge zusichert, daß sein Alle umfassender Heilswille auch ihn individuell mit begreift. Ist der Zweck der Taufe dies, ist sie signum et nota promissionis divinæ, so kommt es allerdings für diesen Zweck auf dasselbe hinaus, ob der Mensch die zu seiner Seligkeit nöthige Zuversicht von seiner persönlichen Eingeschlossenheit in den göttlichen Heilsrath auf den wirklich vollzogenen oder auf den zweifellos angenommenen Empfang des Sacramentes stützt.

Dies also ist das eine Moment der lutherischen Tauflehre, und zwar das beherrschende und bekenntnißmäßig fixirte. Daneben findet aber auch ein anderer Ideengang in derselben seine Vertretung und ist im Laufe der Entwickelung immer stärker hervorgetreten. Und zwar müssen wir von vornherein sagen, daß das treibende Motiv für die Aufstellung und Ausbildung jenes anderen Momentes im Taufbegriffe zu suchen ist in der vorherrschend conservativen Gesinnung der lutherischen Kirche, in ihrem Bestreben, die herrschende Praxis der Kirche in Bezug auf die Taufe, also die Kindertaufe, die umzugestalten sie keine Veranlassung hatte, ja Scheu tragen mußte, auch theoretisch möglichst zu begründen. Wie so oft die Praxis auf die Theorie zurückwirkt, so ist es auch geschehen, daß in die lutherische Tauflehre Momente aufgenommen worden, die vorzugsweise für die Praxis der Kindertaufe zugeschnitten sind.

Es ist nämlich ersichtlich, daß mit der Auffassung des Taufsacraments als verbum visibile zwar die Praxis der Kindertaufe sehr wohl verträglich ist, aber andrerseits auch nicht unbedingt als Forderung daraus abgeleitet werden kann. Ist die Taufe die „sprechende Handlung", durch welche Gott dem Täuflinge erklärt, daß auch er persönlich in den Heilsrath aufgenommen sei, so kann diese feierliche Erklärung allerdings recht wohl dem Kinde in die Wiege gesprochen werden, ohne daß man, wie der Baptismus oberflächlicher Weise thut, darin etwas Widersinniges zu finden braucht; durfte doch der alte Zacharias sein Kind anreden: „Du Kindlein wirst ein Prophet des Höchsten heißen." Aber auf der andern Seite leuchtet ein, daß die göttliche Erklärung dem zu taufenden Kinde erst dann nothwendig zu seiner Se-

ligkeit wird, wenn es mit der religiösen Entwickelung so weit gekommen ist, daß der Glaube derselben als Stütze und als Antriebes bedarf. Die Nothwendigkeit der Kindertaufe lag nicht in dieser protestantischen Grundanschauung, sondern sie war der lutherischen Kirche durch ihren Zusammenhang mit der christlichen Sitte gegeben, die sie um so weniger brechen durfte, weil sie sich nicht mit dem schwarmgeisterischen Anabaptismus identificiren mochte.

Ist nun als das Object der Taufe fast immer ein Säugling zu denken, so liegt es auch nahe, die Bedeutung der Taufe als eine andere zu fassen, ihr nicht eine declarative, sondern eine effective Bedeutung zuzuschreiben, vermittelst deren sie die normale Vorausbedingung, an deren Vorhandensein ihre heilskräftige Wirkung geknüpft ist, und die doch bei dem Säuglinge nicht vorausgesetzt werden kann, selber erfüllt. Zwar hat die lutherische Theologie, man kann sagen mit einem gewissen Heroismus, ihren Grundgedanken von der Nothwendigkeit des Glaubens zur heilskräftigen Wirkung der Sacramente (im Gegensatze zur Wirksamkeit derselben ex opere operato) auch hier zur Geltung gebracht. Sie hat die Behauptung aufgestellt, daß die Säuglinge zum Empfange der Taufe qualificirt sind, weil sie auch schon den Glauben haben. Daß sie dabei mit aller empirischen Analogie und mit der Vernunft in Conflict tritt, das hat die lutherische Theologie selbst recht wohl gewußt, und es ist sicher nicht von ihr zu verlangen, daß sie ihre Behauptung vor dem Richterstuhle der Vernunft rechtfertige, dem sie bewußter Weise hierin keine Autorität zugesteht. Aber das wäre von ihr zu verlangen, daß diese ihre Aussage vom Glauben der Säuglinge mit ihren eignen Voraussetzungen und Forderungen im Einklang stehe, sich auf ihrem eignen Standpunkte bewahrheiten ließe. Das ist aber nicht der Fall. Die Frage ist: Wie kommt der zur heilskräftigen Wirkung der Taufe nöthige Glaube in die Neugebornen hinein? Wenn man mit Höfling argumentiren dürfte, dann wäre die Sache freilich sehr einfach, dann hätten sie ihn eben von Natur. Er sagt: „Setzt der Glaube auf Seiten des Menschen etwas anderes voraus, als jenes Armsein im Geiste, jene demüthige und unbefangene Herzensstellung, jene reine Receptivität und passive Capacität für die Gnade, zu welcher die Erwachsenen erst wieder zurückgebracht werden müssen, während sie den Kindern von Natur eignet?" Was würden aber die alten Lutheraner zu solcher Ergießung gesagt haben, daß den Kindern eine demüthige Herzensstellung zu Gott von Natur eigne, wie stimmt die mit dem 2. Artikel der Conf. Aug., „daß alle Menschen von Mutterleibe an voller böser Lust und Neigung sind, keine wahre Gottesfurcht, keine wahre Gottesliebe, keinen rechten Glauben an Gott von Natur haben können"; von der Concordienformel mit ihrem truncus et lapis ganz zu geschweigen. Also den Glauben, oder auch nur eine besondere Disposition zum Glauben von Natur zur Taufe mitbringen können die Kinder nach lutherischen Principien einmal nicht, es ist für sie wie die Erwachsenen zur Entstehung des Glaubens nicht weniger erforderlich als eben Wiedergeburt, eine totale Umgestaltung ihrer Natur. Nach der ältern katholischen von Augustin herrührenden Ansicht werden die Kinder, da sie keinen

eignen Glauben haben können, auf den fremden Glauben, d. i. den der Kirche, getauft. Auch Luther theilte ursprünglich diese Ansicht; aber ihre Consequenz ist eben die Wirksamkeit des Sacraments ex opere operato, und deßhalb hat Luther in richtiger Consequenz des protestantischen Grundgedankens später diese Ansicht verworfen und gesagt: „Wir müssen den Grund lassen fest und gewiß sein, daß Niemand selig wird durch Anderer Glauben und Gerechtigkeit, sondern durch seinen eignen"; auch mit der Berufung auf den zukünftigen Glauben sei nichts gedient: „der Glaube muß vor oder ja in der Taufe da sein, sonst wird das Kind nicht los vom Teufel und Sünden." „Können wir also nicht beweisen, daß die jungen Kinder selbst glauben und eignen Glauben haben, so ist mein Rath, daß man stracks abstehe und taufe nimmermehr sein Kind." Wie kommen sie aber zum Glauben? Darauf antwortet Luther: „Gott wirket den Glauben in ihnen durch das Fürbitten und Herzubringen des Pathen im Glauben der christlichen Kirche." Damit ist aber nur ein neuer Widerspruch gegen eine lutherische Voraussetzung gesetzt, nämlich gegen die in so nachdrucksvollem Gegensatze gegen die Schwarmgeister geltend gemachte Behauptung von der Wirksamkeit der Gnade allein durch die Gnadenmittel: „Deus non dat interna nisi per externa." Wir hätten hier eine Gnadenwirkung ohne Gnadenmittel; ja genau genommen wäre hiermit der Taufe die ihr eigenthümlich zukommende Wirkung, die Wiedergeburt und die Einverleibung in Christi Reich, geraubt; die wesentliche Heilsmittheilung, die Gabe des Glaubens, wäre vorweggenommen und vom Empfange des Sacramentes gelöst.

Daher war es nur consequent, wenn die spätere lutherische Dogmatik den Glauben der Kinder erst durch die Taufe selbst entstehen ließ; Gerhard: „Die Kinder haben keinen Glauben, daher sind sie zu taufen, damit sie Glauben und Seligkeit erlangen." Es ist diese Auffassung allein dem protestantischen Grundgedanken von der Wirkung der Gnade allein durch die Gnadenmittel entsprechend; auch wird dadurch dem nicht protestantischen Grundgedanken Ausdruck gegeben, daß das Gnadenmittel nicht blos dazu dient, den schon vorhandenen anderweitig entstandenen Glauben zu stärken, sondern auch diesen Glauben zu erzeugen. Die Taufe wird hier in Analogie gestellt mit dem Worte, welches ja auch den Glauben nicht blos vorfindet, sondern ihn erzeugt. Röm. 10, 14. 17. Aber es ist doch genauer betrachtet ein bedeutender Unterschied zwischen dem, was in der betreffenden Schriftstelle dem Worte zuerkannt wird und dem, was hier der Taufe zugemuthet wird. Das Wort nämlich findet allerdings bei seiner allererstmaligen Verkündigung auch noch keinen Glauben im Menschen vor, sondern erzeugt ihn erst, aber — es erzeugt ihn nicht überall ausnahmslos und unwiderstehlich, sondern seine Wirksamkeit ist durch eine Beschaffenheit des Menschen bedingt, für die er persönlich verantwortlich ist. Hier aber soll die Taufe ausnahms- und bedingungslos den Glauben wirken. Wodurch kann diese unterschiedslose Wirkung der Taufe anders ermöglicht sein, als durch die Un-

fähigkeit des Kindes, den Wirkungen der Gnade zu widerstreben? Eine sittliche Prädisposition kann diese Unfähigkeit nicht sein, das widerspräche der Lehre von der Erbsünde, folglich gründet sich die ausnahmslos Glauben wirkende Kraft der Taufe auf die physische Unfähigkeit zur Resistenz. Das ist aber genau, was die katholische Lehre sagt, wenn sie die heilskräftige Wirkung ex opere operato behauptet, bei allen, die derselben keinen Riegel entgegenstellen, non ponentibus obicem, und was die lutherische Lehre im Artikel 13 der Conf. Aug. verdammt hat. Auch ist ferner zu fragen, kraft welches ihrer Momente die Taufe diese überall gleichmäßige Wirkung haben soll. Während sonst die Kraft der Taufe abgeleitet wird von dem Worte, so mit und bei dem Wasser ist, so ist ersichtlich, daß das Wort rein als solches von dem unentwickelten Kindesgeiste nicht aufgenommen werden kann, weßwegen ja auch hervorgehoben wird, daß hier die Taufe als das einzig anwendbare Heilsmittel eintrete; ebensowenig kann selbstverständlich die ganze Taufhandlung in der Weise des sichtbaren Wortes auf irgend ein Verständniß seitens des Kindes rechnen; was bleibt also hier übrig, als daß das Taufsacrament seine glaubenerzeugende Kraft der in das Element hineingelegten göttlichen Qualität verdanke. Dieser Gedanke ist denn auch wirklich weiter ausgebildet worden in der Behauptung von der materia cœlestis, welche sich kraft des Sacramentswortes mit dem Wasser verbinde. Wie sich aber diese Ansicht von der in den Art. Smalk. verworfenen thomistischen Ansicht unterscheiden soll, möge Jemand anders nachweisen, sie gleicht ihr wie ein Ei dem anderen.

Und so zeigt sich denn von doppelter Seite, daß die lutherische Lehre von der Kindertaufe (wir bitten, nicht mißverstanden zu werden, wir sagen nicht, die Kindertaufe selbst und ihre Beibehaltung in der lutherischen Kirche, sondern nur die Lehre davon und auch diese nur nach einem Zweige ihrer Entwickelung) ein Stück Katholicismus inmitten des protestantischen Lehrsystems ist, und daß sich diese Art ihrer Begründung und Beschreibung mit den in Artikel 13 der Conf. Aug. und Artikel 7 der Apologie ausgesprochenen Grundanschauungen nicht verträgt. In der entschiedenen Bevorzugung dieses Ideenganges und in der Zurückstellung der in den beiden Bekenntnißstellen ausgesprochenen Anschauungen seitens der neueren lutherischen Theologie zeigt sich dieselbe als in einer Rückbewegung zum Katholicismus begriffen. Ob das ein Vorzug oder ein Nachtheil sei, darüber kann man verschiedener Meinung sein; aber daß man dieselbe als die einzig legitime Nachfolgerin im ungeschmälerten Erbe der Väter anzusehen habe, das können wir ihr nach dem Vorangehenden nicht zugestehen.

Eine Erwiederung auf das Referat über die Berechtigung der Gewissensfreiheit in unsrer evangelischen Synode.

Der Herr Verfasser des benannten Aufsatzes, der in den letzten Nummern die Aufmerksamkeit der Leser in unserer Zeitschrift in Anspruch genommen, wird sich wohl nun nicht mehr beklagen dürfen, daß ihm die Freiheit, nach seinem

Gewissen zu reden, in den Spalten unserer Zeitschrift verwehrt oder beschränkt worden sei. Er wird es sich nicht verhehlt haben, daß die Tendenz des Aufsatzes mit derjenigen Richtung nicht recht harmonirt, in welcher sonst die Zeitschrift die Principien unserer Synode zu vertreten sucht, und in der That mag die Redaction das Zugeständniß nicht zurückhalten, daß ihr die Aufnahme des betreffenden Aufsatzes durch anderweitige Rücksicht motivirt war. Der Aufsatz erfreut sich der Protection des zweiten Districts, und die Redaction war nicht in der Lage, diesem Districte gegenüber den Schein einer Parteilichkeit auf sich zu nehmen. Es wird demselben das Verdienst vindicirt, die Frage nach der principiellen Stellung unsrer Synode vor anderen energisch in's Auge zu fassen, und die Redaction mochte nicht dem Verdachte Raum geben, als suche sie die energische Geltendmachung unserer synodalen Principien zu hintertreiben. Es erschien daher gerathen und geboten, jenen reformatorischen Bestrebungen unverkürzt das Wort zu verstatten. Nun wird es ja aber wohl auch erlaubt sein, im Interesse der Aufrechterhaltung und Vertheidigung unseres dermalen noch zu Recht bestehenden Bekenntnißparagraphen einige Gegenbemerkungen zu machen. Dieselben sollen sich nicht auf einzelne Ausdrücke und Schlußfolgerungen beziehen, sondern allein die eigentliche Haupttendenz des Referates in's Auge fassen.

Der Verfasser wünscht aus unserem Bekenntnißparagraphen einen Satz gestrichen zu sehen. In anderen Kirchengemeinschaften dürfte man vielleicht in einer mehr legalen Weise mit solchem Begehren brevi manu verfahren und von demjenigen, der solches Begehren stellt, erwarten, daß er sich eine andere Gemeinschaft aussuche, in deren Mitte er sich auf einen ihm mehr zusagenden Standpunkt zu stellen vermag. Bekenntnißparagraphen pflegen als Zusammenfassung der wichtigsten Aufnahmebedingungen in eine Gemeinschaft angesehen zu werden, und wem die Aufnahmebedingungen in eine Gemeinschaft nicht gefallen, der braucht entweder gar nicht einzutreten, oder wenn er erst nach genauerer Kenntnißnahme glaubt, sie nicht respectiren zu können, so liegt es ihm näher, seinen Austritt zu nehmen als der ganzen Gemeinschaft zuzumuthen, daß sie ihre Grundsätze ändere. Das wäre der legale Standpunkt, und von einem solchen aus würde von vorn herein auch nur die Discussion einer solchen Veränderung in einem von der Gemeinschaft zur Vertretung ihrer Grundsätze bestimmten Organe als unzulässig erscheinen. Wir mögen diesen Standpunkt nicht als zur Beurtheilung maßgebend betrachten, glauben vielmehr, daß sich darin ein Vorzug unserer Synode kundgeben darf und soll, daß wir zwischen der Form und dem Inhalte zu unterscheiden vermögen. Es mag, um einen bildlichen und vielleicht nicht ganz treffenden Ausdruck zu gebrauchen, durch das Wühlen im Fundamente der Bestand unseres synodalen Gebäudes erschüttert werden, aber diese Rücksicht oder Besorgniß ist uns nicht schlechthin maßgebend. Unsere Synode ist uns lieb und werth, aber sie ist doch nur eine Form, von deren Bestande das Wesen nicht abhängt, der eigentliche Inhalt, um dessen Wahrung es uns ausschließlich zu thun ist, ist der evangelische Charakter unserer kirchlichen Functionen, der Pre-

digt, Lehre, Sacramentsverwaltung und Zucht. In der Unterscheidung zwischen evangelischer Kirche und evangelischer Synode wird, wie wir hoffen, der Verfasser ungetheilte Zustimmung erhalten. Der evangelischen Kirche gehört unser Herz, unsere Pflicht, unser Gelübde; der evangelischen Synode nur insofern, als sie sich als taugliche Form evangelischen kirchlichen Lebens bewährt. Sollte der in Rede stehende Satz die Entfaltung und Geltendmachung evangelischer Grundsätze in unsrer Synode hemmen, so würde sich als Forderung nur die Alternative erheben, daß die Synode entweder sich einer Reformation zugänglich erzeigte, oder daß sie als der Existenz nicht werth auseinander gesprengt würde.

Aechte Reformationen werden in der Regel durch dringende Forderungen der Zeit, durch Abhülfe erheischende Zustände hervorgerufen, und erscheinen dem, der sich ihrer Ausführung unterzieht, als nothwendige Pflicht aufgedrängt. Wir dürfen von dem Herrn Verfasser auch sicherlich annehmen, daß er sich solcher dringender Forderungen, solcher Zustände in unserm synodalen Leben bewußt ist, die eine Veränderung in dieser Richtung heischen, müssen jedoch die Vermuthung aussprechen, daß wahrscheinlich einer großen Mehrzahl unsrer Synodalen es ziemlich unbekannt sein wird, wozu denn eigentlich das alles sei, und für welche Mißstände denn gerade durch die Wegschaffung dieses Satzes im Bekenntnißparagraphen Abhilfe zu erwarten sei. Der eine angeführte Fall von dem Pastor, der unter Berufung auf die Gewissensfreiheit das Ja bei der Beichte abzufragen unterlassen hat, zieht doch zu wenig. Wie viele Paragraphen müßte man denn da in's Bekenntniß hineinsetzen, damit solcherlei Dinge unmöglich gemacht würden? Durch die vom Verfasser vorgeschlagene Veränderung würde dergleichen wenigstens keineswegs verhütet. Wahrscheinlich hat aber der Herr Verfasser noch andere Fälle im Sinne. Ohne eine gewisse innere Nöthigung, ohne den Gewissensdrang, Uebelstände und Gefahren von unsrer Synode abzuwehren, wäre ein solcher Angriff auf ihre Bekenntnißparagraphen sittlich nicht motivirt.

Der Verfasser sieht in der Beibehaltung unsres Bekenntnißsatzes so große Gefahren für unser kirchliches Leben involvirt, daß er sich nicht scheut, die Behauptung auszusprechen „daß die Gewissensfreiheit das Princip der Laxheit, Willkürlichkeit und Zuchtlosigkeit in sich schließe.“ Wir möchten zur Rechtfertigung des Herrn Verfassers gerne annehmen, daß er diese, milde gesagt, schonungslose Anklage nicht in eigenem Namen erhebt, sondern daß er sie nur als eine von seinen lutherischen Besuchern ihm selber entgegengehaltene referirt. Aber wenn das die Meinung sein soll, so müssen wir sagen, daß der Verfasser sich stilistisch nicht recht ausgedrückt hat; so wie es dasteht, kann er sich nicht beklagen, wenn die Worte als der Ausdruck seines eignen Urtheils aufgefaßt werden, und jedenfalls geht aus der gesammten Darstellung hervor, daß der Verfasser nicht die Freudigkeit besitzt, solche Anklagen, wenn sie ihm von anderen Seiten entgegengehalten werden, wie sich's gebühret, im Namen unserer Synode mit Entrüstung zurückzuweisen. Ja, noch viel verletzender und „schonungsloser“ drückt sich der Verf. aus, wenn er diejenigen, welche als Ver-

theidiger für die Beibehaltung unseres Bekenntnißsatzes auftreten, oder vielleicht nur einige von ihnen, von vornherein in ein schiefes Licht zu stellen sucht, indem er sie „als die Vertreter einer freisinnigen Richtung" charakterisirt, „welche sich nicht im Glaubensgehorsam unter das Wort beugen will;" wenn er von ihnen sagt: „Diese möchten sich wohl auf die Bibel stellen, wollen aber die falsche Gewissensfreiheit als Lehrfreiheit um keinen Preis fahren lassen. Würde mit der Streichung dieser Gewissensfreiheit wirklich Ernst gemacht, so könnte sich ein lautes Rufen vernehmen lassen, wie: Groß ist die evangelische Gewissensfreiheit." Einer solchen Insinuation gegenüber, die vielleicht gegen viele in unserer Synode gerichtet ist, vielleicht auch nur gegen einige oder einen, durch welche die Erinnerung an das götzendienerische Geschrei der Epheser heraufbeschworen wird, fühlt man sich versucht, darauf hinzuweisen, daß die Mahnung Pauli auch für die christliche Polemik gilt: „die Waffen unsrer Ritterschaft sind nicht fleischlich." Fürwahr die Anerkennung der Gewissensfreiheit, der Respekt vor der Aeußerung individueller Ueberzeugung, auch wenn sie irrt, ist, wie gerade der gegenwärtige Fall beweist, in unsrer Synode noch groß. Wenn ein Distrikt sich dergleichen in aller Gemüthsruhe in's Angesicht sagen läßt, und nur den Wunsch hegt, daß auch die andern dasselbige zu schlucken bekommen möchten, so ist das gewiß bis an die äußerste Grenze gegangen; nur schade, daß, was zur Wahrung der Gewissensfreiheit nach der einen Seite geschehen ist, zu Verletzung derselben nach anderen Seiten hin führen mußte. Unsere Gegner in andern kirchlichen Denominationen freuen sich so wie so schon über jedes Symptom des Streites unter uns, wir müssen zu unserm Bedauern darauf aufmerksam machen, daß durch solche im eignen Lager erhobene Anklagen und deren nothwendige Abwehr der Anlaß zu erneuten Bemerkungen gegeben wird. Es wird wohl unserer evangelischen Synode nie gegeben sein, sich derjenigen geschlossenen Einheit zu erfreuen, die in manchen andern Gemeinschaften wenigstens nach außen hin imponirt, der Geist der Gemeinschaft in Christo hat manche Differenzen in unserem Kreise übertragen, bedauerlich wäre es, wenn das Band der Glaubensgemeinschaft, in der ein Bruder dem andern so viel sittliche Treue gegen das Wort und den Herrn zutraut, wie er sich selber zuzuschreiben getraut, begründeter Weise gelöst werden müßte, bedauerlich, wenn es ohne Grund gelöst würde.

Der Verfasser geht von der Voraussetzung aus, daß die Anerkennung des Gebrauches der Gewissensfreiheit in der Aneignung und Darlegung unseres Glaubensinhaltes mit der Anerkennung der heiligen Schrift als der einigen Norm für Glauben und Leben in Widerspruch stehe. Er verspricht, den Beweis dafür zu liefern; wir bedauern, ihn nicht gefunden zu haben; an der Stelle, wo er nach des Verfassers Meinung liegen soll, finden wir nur ein Mißverständniß.

Den grundlegenden Ausführungen des Verfassers, in denen er über die Begriffe von Gewissen und Freiheit redet, um von dort aus den Begriff der Gewissensfreiheit zu gewinnen, mögen wir gerne im Wesentlichen unsere Zustimmung geben, namentlich ist das schön, was er von dem Wege zur Be-

freiung des Gewissens über Sinai und Golgatha sagt. Welcher evangelische Gläubige sollte nicht mit dem Verfasser darin übereinstimmen, daß die Erkenntniß von der Befreiung des Gewissens vom Drucke der Schuld allein und vollkömmlich durch den Versöhnungstod des Heilandes das Kleinod unserer evangelischen Kirche bildet. Gleichwohl möchte schon in diesen grundlegenden Ausführungen der Fehler stecken, wegen dessen es dem Verfasser unmöglich ist, sich den Sinn anzueignen, dem unsere Synode durch die Geltendmachung der Gewissensfreiheit in ihrem Bekenntnisse Ausdruck gegeben hat. Nach gang und gäbem Sprachgebrauch verwendet man nämlich den Begriff des Gewissens in doppelter Weise. Man unterscheidet, um den term. tech. zu gebrauchen, conscientia consequens und antecedens. Einmal ist das Gewissen der sofort nach der That sich einstellende Richter derselben, es ist der das göttliche Urtheil kundgebende Beurtheiler der im menschlichen Leben vorhandenen Vorgänge und Zustände. Aber es ist auch schriftmäßig zu rechtfertigender Sprachgebrauch, nach welchem das Gewissen als der den Handlungen des Menschen vorangehende Leiter derselben betrachtet wird. Gewissenhaft ist derjenige, der in seinem Handeln den Forderungen des Gewissens folgt ꝛc. Man kann die Berechtigung dieses Sprachgebrauchs bestreiten, man kann sagen, daß in diesen Wendungen lieber der Ausdruck „Gesetz" oder „Pflicht" gebraucht werden sollte, man kann den Gebrauch des Begriffs „Gewissen" auf die engere Sphäre der Beurtheilung des Vorhandenen, als conscientia consequens, beschränkt wissen wollen; aber dann muß man es ausdrücklich sagen, daß man nur eine engere Sphäre des Sprachgebrauchs für berechtigt erkenne. Das hat der Verfasser nicht gethan; seine letzte Definition, die er vom Gewissen gibt, ist die: „es ist das dem Menschen anerschaffene sittliche Selbstbewußtsein, in welchem der heilige Gott seine den Menschen zur Freiheit erziehende Autorität geltend macht." In dieser Definition läßt sich die weitere Fassung des Gewissens, wie sie der Sprachgebrauch kennt, ganz gut unterbringen. Wenn dann aber der Verfasser unter der in unserer evangelischen Kirche giltigen und hochgehaltenen Gewissensfreiheit ausschließlich die Befreiung des Gewissens von der Last der Schuld durch den Versöhnungstod Christi versteht, so geht daraus hervor, daß ihm doch immer nur die engere Fassung des Begriffs Gewissen vorgeschwebt hat, wonach es der den menschlichen Thaten und Zuständen nachfolgende Beurtheiler derselben ist.

Diese Beschränkung des Begriffs Gewissen auf eine Seite desselben ist wohl der Grund gewesen, weßwegen er es sich hat gar nicht denken können, wie man sich in Bezug auf die Auffassung und Darlegung des Glaubensinhaltes auf die von jeder äußern Autorität freie Leitung des Gewissens berufen könne. Es scheint dem Verfasser danach, daß sich in unserm Bekenntnißparagraphen ein ungeheures Quid pro quo eingeschmuggelt habe, indem in demselben die Gewissensfreiheit proclamirt werde, während dieselbe doch an dieser Stelle gar nicht „Befreiung des Gewissens von der Last der Schuld" bedeuten könne, sondern in diesem Zusammenhange gar nichts anderes, nicht mehr und nicht weniger, als Lehrfreiheit bedeuten könne. Und

nun fängt er gar an, zu argumentiren, was denn eigentlich Lehrfreiheit in abstracto sei, nämlich Freiheit zu lehren, was ein Jeder wolle. Es ist sehr überflüssig zu erwähnen, daß es solche Lehrfreiheit wohl in keiner Kirche geben dürfe, daß eine kirchliche Lehrfreiheit sich wohl immer in gewissen Schranken bewegen dürfe, ꝛc. Das alles wäre entbehrlich gewesen, wenn der Verfasser sich vorstellig gemacht hätte, daß unsere Synode sich doch dabei etwas gedacht haben muß, wenn sie die von ihr in Anspruch genommene Lehrfreiheit mit dem Namen Gewissensfreiheit bezeichnet hat. Zwischen Gewissensfreiheit und Lehrfreiheit findet nach der Meinung des Verfassers ein solcher Unterschied statt, daß die eine geradezu die andere ausschließt, es sind ihm zwei ganz verschiedene und miteinander nicht verträgliche Dinge. Die Definition von der Gewissensfreiheit, die ein Synodalglied gegeben, es sei „das Recht eines jeden Menschen, unmittelbar aus der Schrift die Erkenntniß der Heilswahrheit zu schöpfen, ohne dabei an die Autorität irgend welcher menschlicher Auslegungen, (Symbole ꝛc.) gebunden zu sein," weist er zurück mit der Begründung, das sei ja nicht Gewissensfreiheit, sondern Lehrfreiheit im vollsten Sinne des Wortes. Der Verfasser übersieht hierbei gänzlich, daß man ein Ding nach seinen verschiedentlichen Beziehungen benennen kann, und daß es deßhalb verschiedene Benennungen zugleich haben kann, ohne daß man sagen dürfte, es sei nicht dieses, sondern jenes. Ich werde doch z. E. nicht sagen dürfen: dieser Mann ist ja kein Franzose, sondern ein Pelzhändler. So ist's hier mit der Freiheit, die zugleich Gewissens- und Lehrfreiheit ist. Das eine Mal ist sie benannt nach dem Subjecte, dem sie zuerkannt wird, das andere Mal nach dem Objecte in Beziehung auf das sie gewährt wird. Zwischen Gewissensfreiheit und Lehrfreiheit findet, wie schon an einer andern Stelle bemerkt, etwa das gleiche Verhältniß statt, wie zwischen Bürgerrecht und Wahlrecht, dasselbe Recht ist das eine Mal nach dem Subjecte, dem es zugehört, das andre Mal nach dem Objecte, auf das es Bezug hat, benannt. Was würde man demjenigen sagen, der einem Bürger sagen würde: du hast auf deinem Naturalisationsscheine zwar das Bürgerrecht garantirt, aber bei Leibe nicht das Wahlrecht. Einem Bürger kann man das Wahlrecht anvertrauen, das Bürgerthum garantirt den rechten Gebrauch des Wahlrechtes. Es kann selbstverständlich Jemand sein Wahlrecht mißbrauchen und kann etwa den Teufel zum Präsidenten wählen, aber er kann dies nicht thun, ohne zugleich sein Bürgerrecht zu mißbrauchen, so lange er als rechter Bürger handeln will, kann er es nicht. Bei aller Unbeschränktheit seines Wahlrechts ist der Bürger ebensowohl objectiv durch die Constitution wie subjectiv durch das Bewußtsein seines Bürgerthums gebunden.

So stehen wir denn, uneingeschüchtert durch des Verfassers Insinuation, daß Lehrfreiheit beanspruchen so viel sei als falsche Gewissensfreiheit beanspruchen, nicht an, rund heraus zu erklären, daß wir ja freilich in unserer Synode eine Lehrfreiheit beanspruchen, und daß, wenn wir in unserm Bekenntnißparagraphen „Gewissensfreiheit" sagen, wir an dieser Stelle „Glaubens- und Lehrfreiheit" darunter verstehen. Freilich nicht eine Lehrfreiheit in abstracto,

nach der Jeder lehren kann, was ihn gut dünkt, sondern eine solche, die ebensowohl objectiv durch die heil. Schrift, nur durch die Schrift, aber durch dieselbe auch unbedingt, wie subjectiv durch die Forderungen und Ueberzeugungen des Gewissens gebunden ist. Die Behauptung, daß wir, gebunden durch die Autorität der heil. Schrift, doch für die Auffassung und Darstellung des Glaubensinhaltes uns im Gewissen frei wissen, ist uns kein Widerspruch, sondern sie ist der Ausdruck für den protestantischen Grundgedanken, daß der evangelische Christ zu seiner höchsten Autorität, der Schrift, in einem innerlich freien Verhältnisse steht. Die Schrift ist ihm nicht rein äußere Norm des Glaubens, sondern sie enthält zugleich die befriedigende Bestätigung des eignen inneren Glaubensbewußtseins. Der Inhalt der Schrift erschließt sich nur voll und klar dem Bewußtsein, in welchem der Geist der Schrift selbst als inneres Lebensprinzip vorhanden ist. Das innere Organ für die Aneignung und Auslegung der Schrift ist die Rechtfertigung durch den Glauben. Nur wer sie besitzt, versteht, was er lieset, wer sie nicht besitzt, der irret und weiß die Schrift nicht noch die Kraft Gottes. Der Satz von der Rechtfertigung durch den Glauben ist nicht nur ein einzelner Lehrsatz in der Reihe von anderen, sondern er ist auf der einen Seite das Herz der Schrift selbst, ihr Kern und Stern, andrerseits der Ausdruck für das Bewußtsein, daß der lebendige Glaube an Christum nicht nur äußerlich in der Schrift, sondern ebenso in sich den Geist habe, der in alle Wahrheit leitet. Diese Freiheit, den Inhalt ihres Glaubens allein aus der Schrift zu entnehmen und dieselbige so zu verstehen, wie der rechtfertigende Glaube es sie lehrte, ist die evangelische Gewissensfreiheit, welche die Reformation erobert hat. Von dieser Gewissensfreiheit haben die Väter beider Zweige des Protestantismus Gebrauch gemacht, von ihr machen auch wir Gebrauch, und darum wissen wir uns mit ihnen eins und mit keinem so wie mit ihnen, weil wir die doppelte Wahrheit von der Autorität der Schrift und von der Rechtfertigung aus dem Glauben nirgend anderswo so unverkürzt und ungetrübt und organisch verbunden anerkannt finden, in diesem Sinne und aus diesem Grunde wissen wir uns auch mit ihren rechten Nachfolgern in beiden Zweigen der Confessionskirchen eins. Diese Gewissensfreiheit, wie sie die Väter des Protestantismus gebraucht haben, beanspruchen wir auch, keine geringere wie sie. Dabei wird es sich als das sich von selbst ergebende Resultat herausstellen, daß wir in der Auffassung und Darstellung unseres Glaubens mit den Grundsätzen, wie sie den Consensus der beiden reformatorischen Kirchen ausmachen und wie sie in den in unserm Bekenntnißparagraphen namhaft gemachten Bekenntnißschriften ausgesprochen sind, gleichfalls consentiren, und wir haben mit Fug und Recht jene Bekenntnißschriften namhaft gemacht, indem man aus denselbigen unsern Bekenntnißstand wahrnehmen kann, wenn man sich die Mühe machen will, in ihren Geist, in ihren Zusammenhang einzudringen und ihren Consensus daraus zu erkennen. Wer dabei freilich nur das erkennen will, was er in Paragraphen formulirt findet, der wird vielleicht gar keinen Consensus herausfinden und sich in seinem Bedürfniß, den Consensus hübsch gedruckt zu

sehen, unbefriedigt finden. Wir gehen von der Voraussetzung aus, daß, wenn wir in unserm Glauben und Lehren einer Abweichung von diesem Consensus der Confessionen geziehen werden könnten, es sich auch herausstellen würde, wie wir eben damit auch von der Norm der heil. Schrift abgewichen sein würden, und bewußt oder unbewußt unsre Gewissensfreiheit mißbraucht hätten. Aber entfernt nicht können wir den Bekenntnißschriften eine vermittelnde Stellung zwischen unserem Glauben und der Schrift zuschreiben, sondern wir beanspruchen dasselbe Recht wie die Reformatoren, den Inhalt unsers Glaubens schlechthin aus der Schrift zu entnehmen, was natürlich unser pietätsvolles Hinaufschauen zu ihnen als unsern Lehrern nicht im mindesten beeinflußt.

Die Frage, ob denn bei uns Jemand in den Differenzpunkten eine beliebige Lehre haben dürfe, etwa eine katholische Abendmahlslehre oder eine baptistische Tauflehre &c., oder ob die Freiheit sich nur darauf beziehe, daß Jemand dürfe in diesen Punkten entweder lutherisch oder reformirt lehren, ist nur möglich, wenn die organische Einheit des Glaubensinhaltes auseinandergezerrt wird in eine Summe unorganisch neben einander stehender Glaubenslehrsätze. Es ist selbstverständlich, daß eine Lehrdarstellung, die auf dem Grunde dieses evangelischen Consensus organisch erwachsen ist, nicht absolut heterogene Anschauungen aus sich heraus produciren kann, ohne daß sie das Correctiv dawider in sich selbst trüge, ebenso aber auch, daß jede solche Lehrdarstellung, je wahrer sie ist, sich individuell eigenthümlich gestalten muß, und es ist absolut nicht zu verlangen, daß eine jede Lehrdarstellung schon eine Vorgängerin haben müsse, mit der sie sich in allen Bestimmungen deckte, daß also „der gegebene Ausschlag nur entweder ein lutherischer oder ein reformirter sein sollte.“ Das ist die L e h r freiheit, die wir in unserer Synode beanspruchen.

Wir hätten ja im Prinzip gar nichts dagegen, wenn unser Bekenntnißparagraph, wie der Herr Verfasser es wünscht, mit dem Worte „Schrift“ abschlösse, und gerade für unbedingt nöthig können wir den bestrittenen Schlußsatz auch nicht halten, wie man denn überall eine s e l b s t v e r s t ä n d l i c h e nähere Erklärung und Ausführung eines Gedankens auch zur Noth weglassen kann. Aber dagegen sollte hier protestirt werden, daß unsere Synode mit dem bestrittenen Satze ein heterogenes mit den übrigen Bestandtheilen des Bekenntnisses unvereinbares Moment aufgenommen habe, daß sie hierbei mit der einen Hand gebe und mit der andern wieder zurücknehme, was dann wohl, je nach milderer oder strengerer Beurtheilung, dem einen als Denkfehler, dem andern als absichtsvolle Unwahrhaftigkeit zugerechnet werden wird.

Der Ausweg, den der Verfasser dagegen vorschlägt, dünkt uns durchaus nicht glücklicher zu sein, so wohl er auch gemeint ist. Er will, daß der Bekenntnißparagraph mit den Worten abschließen soll: „In den Differenzpunkten hält sich die evangelische Synode allein an die darauf bezüglichen Stellen der heiligen Schrift.“ Er will zwar keinen erklärenden Zusatz dahinter gesetzt wissen, will aber doch selbstverständlich diesen Bekenntnißsatz interpretirt wissen, und diese Interpretation ist die: „die evangelische Kirche erklärt sich zufrieden mit dem Worte der Schrift, zufrieden mit der eigentlichen Substanz

des christlichen Glaubens, nimmt aber von der Ergründung des Wie dieser Glaubenssubstanz durchaus Abstand." „Die Wasfrage geht über die Wiefrage, alles Was ist fundamental, das Wie aber nicht." Wir möchten aber nur wissen, wie sich eine einzige Predigt über irgend einen Glaubensartikel soll halten lassen, ohne daß man sich das „Was" der Schrift zugleich „irgendwie" gefaßt als fundamental dabei zu Grunde legen müßte. Das läuft denn doch wohl darauf hinaus, daß überall eine schon bestimmt formulirte Interpretation mit dem Schriftworte zugleich als fundamental angenommen werden soll.

Hierüber wollen wir zum Schusse einem andern Amtsbruder das Wort lassen. Derselbe schreibt:

Eben las ich das Referat über die Berechtigung der Gewissensfreiheit in der evangelischen Kirche von P. W. Behrendt. Es scheint mir, das, was mit so vielen gelehrten Worten gesagt ist, könnte mit wenigen Worten auch gesagt werden. Der Culminationspunkt, zu dem alles hinstrebt, ist offenbar der: „Unser Bekenntnißparagraph soll schließen mit dem Worte ‚Schrift'." Dann fällt der Satz „und bedient sich der in der evangelischen Kirche hierin obwaltenden Gewissensfreiheit" weg. Die Meinung ist ja nach den früheren Thesen, wir sollen in den Differenzpunkten die Schriftstellen zu unserem Bekenntniß machen, welche sich auf diese Punkte beziehen. Es ist ganz richtig, wenn wir „alle" willig sind, die Corintherstelle oder die Lukasstelle über das Abendmahl und besonders das „das ist" zu unserem Bekenntniß zu machen, so haben wir uns klar und bestimmt ausgedrückt. Alle kirchliche Laxheit hört auf, wir haben uns in pleno zur lutherischen Abendmahlslehre bekannt. Denn so lange jene Stellen als Schriftstellen betrachtet werden, haben wir bei aller Anerkennung der Schriftautorität das Recht der verschiedenen Auffassung, aber so bald eine solche Stelle Bekenntniß ist, so haben wir sie verbatim zu verstehen. Wir sind dann vollständig lutherisch geworden. Da ist nur ein kleiner Haken dabei. Darauf hin sind wir nicht zusammengetreten, sondern eben darauf hin, daß wir uns der lutherischen oder der reformirten Auffassung zuneigen dürfen, wenn wir im Uebrigen auf dem Consensus der Bekenntnißschriften stehen. Allein sollen wir uns nicht belehren lassen? Wir haben ja bis jetzt nicht das evangelische Kirchenprinzip gekannt, sondern das ist ja eben das obige Verständniß, wie P. Behrendt es ausführt. Aber leider bin ich nicht überführt, sondern mir scheint es, daß wir auf dem Boden der evangelischen Kirche stehen; dagegen scheint mir, daß P. Behrendt etwas passirt ist, was ja auch Anderen schon passirte, daß sein eigen Prinzip ihm ohne weiteres das evangelische Kirchenprinzip geworden. Jedoch etwas Anderes könnte doch auch P. Behrendt in unserer geschmähten Gewissensfreiheit anerkennen, es ist das, daß er so ungestraft die Grundlagen unserer Kirche angreifen darf. Er dürfte das nirgendswo thun! Drum scheint es mir, er sollte doch ein menschlich Fühlen haben mit denen, die auch gerne ihre Ansicht haben, zumal die reformirte Lehre doch so alt ist als die lutherische. Ich bitte, diesen Brief auch zu veröffentlichen und P. Behrendt zu fragen, ob ich ihn recht verstanden habe. J. B. Jud.

Welches ist der rechte seligmachende Glaube?

Daß der für Gott geschaffene, von Ihm aber abgefallene, in Sünd' und Tod verlorene Mensch nach Gottes ewigem Liebesrath wieder gerecht vor Ihm und selig in Ihm werden soll, und zwar nicht durch eigenes Werk oder Verdienst, sondern aus lauter Gnade, durch den Glauben; das bekennt unsere evangelische Kirche auf Grund des göttlichen Wortes mit der ganzen Kirche der Reformation, und bezeugt zugleich mit derselben, daß nicht jeder Glaube ohne Unterschied den Menschen selig macht, sondern nur der wahre, ächte Glaube; oder, mit andern Worten, daß nicht Jeder nach seiner eigenen Façon selig werden kann, sondern nur auf dem einen, von Gott verordneten Wege, Matth. 7, 14.

Welches ist aber nun dieser Weg, oder worin besteht der wahre Glaube, dem das Heil verheißen und gewiß ist? Die Beantwortung dieser Frage hat bekanntlich je und je sehr viel Staub aufgeworfen, hat unendlichen Zank und Hader erzeugt bis auf diesen Tag, wodurch die evangelische Kirche, die Eins sein soll, zerwühlt und zerrissen wurde, zur Freude des höllischen Feindes und der römischen Babel.

Wenn wir uns nun mit der Beantwortung dieser so hoch wichtigen Frage beschäftigen: „Welches ist der rechte seligmachende Glaube?" so soll es nicht im Geiste der Rechthaberei geschehen, der nur Hader und Verwirrung erzeugt, sondern im Geist der Liebe, der bessert und erbaut.

Der wahre Glaube, dem Gott das Heil verheißen hat, besteht vor Allem nicht in der blinden Unterwerfung unter die Satzungen irgend welcher Schriftgelehrten, auch nicht in der Annahme dieses oder jenes kirchlichen Sonderbekenntnisses. So selbstverständlich es ist, daß wir jedes kirchliche Bekenntniß, das auf Gottes Wort gegründet ist und Christo, dem Herrn der Kirche, die Ehre gibt, hochschätzen sollen; so entschieden muß es andrerseits bezeugt werden, daß durch starres Festhalten am Buchstaben irgend eines kirchlichen Bekenntnisses noch keine Seele vor Gott gerecht und selig geworden ist, sondern daß im Gegentheil schon Unzählige sich selbst um ihr ewiges Heil betrogen haben in dem Wahn, als bestehe in diesem zähen Festhalten an dieser oder jener menschlichen Lehrform der wahre seligmachende Glaube.

Aber, welches ist denn nun dieser eine, rechte Glaube, durch den allein wir das Heil Gottes erlangen?

Antwort: Es ist das gerade Gegentheil vom Unglauben, durch den der Mensch von Gott abgefallen und unselig geworden ist.

Dieser Unglaube aber besteht darin, daß der Mensch in unseliger Verblendung erstens dem Schöpfer den Rücken gekehrt und sein Heil in der Kreatur, in den sichtbaren Dingen, gesucht hat; ferner der Schlange geglaubt und Gottes Wort hat fahren lassen, und endlich eine falsche Freiheit gesucht hat in der Unabhängigkeit von Gott, im Thun des eigenen Willens.

Der wahre Glaube besteht daher in der gründlichen Umkehr

des ganzen Menschen 1. vom Geschöpf zum Schöpfer; 2. von der Lüge zur Wahrheit Gottes und 3. von der falschen Freiheit des Fleisches zur wahren Freiheit im Geist durch den einigen Heiland Jesum Christum.

Es besteht also der ächte, seligmachende Glaube zuvörderst in der gründlichen Umkehr vom Geschöpf zum Schöpfer, indem der Mensch, in der Erkenntniß, daß alle sichtbaren Dinge eitel sind und nimmer das Herz stillen und befriedigen können, denselben den Rücken kehrt und ernstlich die unsichtbaren, ewigen Güter sucht, Ebr. 11, 1, vor Allem Gott selber sucht, den lebendigen Gott, den Schöpfer aller Dinge, den Urquell alles Heils, für den wir erschaffen sind, und der sich so gern von uns finden läßt, Ps. 42, 2 und 3, Ebr. 11, 6; und daß er, bereit, alle Kreatur in der sichtbaren und unsichtbaren Welt zu opfern, um Gott selbst, das allerhöchste Gut, zu gewinnen, aus Herzensgrund mit Assaph Ps. 73, 25 beten lernt: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde!"

Wer aber sein höchstes Glück in der Kreatur, sein Theil in den sichtbaren Dingen dieser Welt sucht, wer das Geschöpf mehr ehrt und sucht und liebt, als den Schöpfer, hochgelobt in Ewigkeit, der mag vor Menschen Augen noch so fromm und rechtgläubig sein, vor Gottes Augen ist er ein Gottloser und Ungläubiger und wandelt auf dem breiten Weg, der zur Verdammniß abführt.

Der ächte, seligmachende Glaube besteht also ferner in der gründlichen Umkehr von der Lüge zur Wahrheit Gottes. Der wahre Gläubige haßt und verabscheut die Lüge in jeder Form, sucht von Herzen die Wahrheit, als den höchsten Schatz, viel kostbarer als Gold, Perlen und Edelstein, und ist bereit, der Wahrheit zu folgen um jeden Preis. Mag er auch lange in der Irre gehen und die Wahrheit am verkehrten Orte suchen, endlich kommt er doch zum Licht, denn Gott läßt es den Aufrichtigen gelingen. Unter der Zucht der Gnade lernt dann der Mensch erkennen, daß alle eigene Weisheit und alle Weisheit der Welt eitel Thorheit ist, daß das köstliche Kleinod, die ewige Wahrheit, wie alle andern guten Gaben, von oben kommt, vom Vater des Lichts, daß sein geoffenbartes Wort die felsenfeste, ewige Wahrheit, die Leuchte unserer Füße, und daß Er, von dem die ganze Schrift zeugt, Jesus Christus, die persönliche, Fleisch gewordene Wahrheit ist, das Licht der Welt, die Sonne der Gerechtigkeit, der einzige, unfehlbare Prophet und Offenbarer der Herrlichkeit Gottes, von dem der Vater gezeugt hat als von seinem eingebornen Sohn, den wir hören sollen. Matth. 17, 5.

So wendet denn der wahre Gläubige sein Ohr ab von den falschen Propheten, den Lügnern, die dem Fleische schmeicheln und Friede, Friede predigen, wo doch kein Friede ist; er steigt herab von den stolzen Höhen eigener Weisheit, setzt sich als ein unmündiges Kind täglich zu den Füßen des Einen Meisters, läßt sich von Ihm Aug' und Ohr öffnen, nimmt sein Zeugniß an, beugt sich in Demuth unter die Zucht seines Wortes, ob es auch noch so scharf als ein zweischneidiges Schwert Mark und Bein durchbohrt, und läßt

sich vom Wort der Wahrheit strafen, zurechtweisen und leiten in allen Dingen. Wer das thut, an dem wird Joh. 8, 31 und 32 erfüllt; der lernt als ein wahrer Jünger Jesu immer mehr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit macht ihn frei von aller Lüge, frei vom Schwindelgeist der Welt, frei vom Sectengeist der kirchlichen Zeloten, frei vom Selbstbetrug des Fleisches. Da wird der Mensch demüthig wie ein Kind, bereit, mit Freuden überall das Gute anzuerkennen und zu lernen, zugleich aber auch fest und stark gegenüber den wechselnden Zeitströmungen und allen Päpsten, die sich zu Herren des Glaubens aufwerfen, und erkennt schlechterdings kein anderes Haupt der Kirche an, als das eine, ewige, von Gott gesetzte, Jesum Christum gestern und heute und Derselbe auch in Ewigkeit. Ebr. 13, 8.

Diese in Gottes Wort erzogenen wahren Gläubigen und Kinder der göttlichen Weisheit beweisen die Aechtheit ihres Glaubens dadurch, daß sie ihrem Meister nachfolgen in der herzlichen Liebe gegen Alle, die an Ihn glauben und Ihn als ihren Herrn bekennen. Wer aber, statt in dieser Liebe Jesu zu wandeln, seine Brüder haßt, richtet und verdammt, der mag sich noch so sehr seiner Rechtgläubigkeit rühmen, vor Gott gilt er als ein Ungläubiger und wird am großen Tag gerichtet werden nach seinen bösen Werken.

Der rechte seligmachende Glaube besteht endlich *in der gründlichen Umkehr von der falschen Freiheit des Fleisches zur wahren Freiheit im Geist, durch den einigen Heiland Jesum Christum.*

Verblendet vom alten Lügner und Mörder, suchte der erste Adam seine Freiheit in der Unabhängigkeit von Gott, im Thun des eigenen Willens; er wollte, statt in Gott, in der seligen Liebesgemeinschaft mit Ihm, dem höchsten Gut, in sich selber frei sein, wollte sein eigener Herr und Gesetzgeber sein und auf eigenen Füßen stehen, und ist dadurch mit allen seinen Nachkommen der Knechtschaft der Sünde und des Todes verfallen. „Des Menschen Wille ist sein Himmelreich.“ In diesem Lügenwahn sind alle Adamskinder von Natur gebunden. Das ist die Fluchsaat, die Satan in die Herzen unserer ersten Eltern säete, und die in unsern Tagen ihre schauerliche Reife erlangt, eine Reife, welcher der große Tag des Zorns auf dem Fuße folgen muß. Dieser Schwindelgeist ist schuld an der heillosen Verwirrung und Zerrüttung in der Kirche. Wahrlich, wenn Alle, die den Namen Christi nennen, nach 2 Tim. 2, 19 von der Ungerechtigkeit abtreten und Ernst machen würden, den in der Schrift so klar bezeugten Willen Gottes *zu thun*, der unselige Bruderzwist würde augenblicklich aufhören und das Gebet unseres Hohenpriesters Joh. 17, 21 u. f. sofort erfüllt werden.

Von dieser furchtbaren Gebundenheit in der falschen Freiheit des Fleisches, so wie von aller Knechtschaft überhaupt, macht nur Einer frei, Er, der Joh. 8, 36 sprach: *So euch nun der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei.* Er hat uns diese wahre selige Freiheit der Kinder Gottes errungen durch sein Blut am Kreuz, wodurch Er nicht nur unsere Schuld getilgt und uns die Vergebung der Sünden erworben, sondern auch die Sünde

selber, unser Fleisch, unsern alten Adam gekreuzigt und getödtet hat. In seiner Auferstehung aber hat Er den neuen Menschen an's Licht gebracht, dessen Natur Er nun seit seiner Erhöhung allen Gläubigen mittheilt durch den heiligen Geist, durch welchen er selber als unser ewiges Leben einzieht in die Herzen und in uns wohnt und herrscht in ewiger Gerechtigkeit und Seligkeit. Dadurch wird die Gerechtigkeit Christi uns nicht blos zugerechnet, sondern auch lebendig eingepflanzt, indem wir als seine Reben auf's innigste mit Christo, dem Weinstock, durch den heiligen Geist verbunden werden, von Ihm im Glauben Saft und Kraft anziehen und also Frucht bringen zur Ehre Gottes. Da heißt's dann: Ich lebe, aber nur nicht ich, sondern Christus lebet in mir. Denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich dargegeben. Gal. 2, 20.

So beweist denn der wahre Jünger Jesu die Aechtheit seines Glaubens dadurch, daß er fort und fort in der Kraft des heiligen Geistes den alten Menschen mit seinen Werken auszieht und den neuen Menschen, Christum, anzieht; daß er nicht mehr sich selbst lebt, sondern Ihm, der für uns gestorben und auferstanden ist; daß er nicht mehr dem fleischlichen Eigenwillen folgt, auch nicht mehr der argen Welt sich gleichstellt, sondern sich verändert durch Verneuerung seines Sinnes, um zu prüfen, welches da sei der gute, der wohlgefällige und der vollkommene Wille Gottes, Röm. 12, 2, und daß er diesen Willen seines himmlischen Vaters in aller Einfalt erfüllt je mehr und mehr aus Liebe zu Ihm, der uns zuerst geliebt hat. Diese Verleugnung des alten Menschen, dieses Brechen des eigenen Willens ist freilich ein tägliches Sterben, allein es ist der einzige Weg zum wahren, ewigen Leben, Matth. 16, 24 und 25; und was zuerst schon war, wird immer leichter, der Christ lernt auf diesem Wege immer mehr aus seliger Erfahrung mit dem Apostel sprechen: Das ist die Liebe zu Gott, daß wir seine Gebote halten, und seine Gebote sind nicht schwer, 1 Joh. 5, 3; ja er lernt sogar allmälig mit dem hochgelobten Meister von Herzen sprechen: Meine Speise ist die, daß ich thue den Willen des Vaters. Joh. 4, 34.

So führt der große Meister seine wahren Jünger an seiner allmächtigen Gnadenhand auf dem schmalen Pfade weiter und weiter aus dem eigenen, alten in sein neues, ewiges Leben, führt sie von Kraft zu Kraft, von Freiheit zu Freiheit, bis sie erlöst von aller Sünde und vom Leibe des Todes, bekleidet mit dem neuen Leib der Herrlichkeit und vollendet in Gottes Bild, Ihm dienen als seine erlösten Kinder in vollkommener Freiheit und Seligkeit vor seinem Throne ewiglich.

Wer aber diesen Gehorsam nicht lernen, seinen eigenen Willen nicht brechen und der falschen Freiheit des Fleisches nicht entsagen will, der bleibt in der Sünde, wird weder die Gerechtigkeit noch die Seligkeit Christi erben, sondern mit allem eiteln Herr-Herr-Sagen am großen Tag aus dem Munde des Richters das entsetzliche Wort hören müssen: Ich habe euch noch nie erkannt; weichet Alle von mir, ihr Uebelthäter. Matth. 7, 23.

E. R.

Theologisches Intelligenzblatt.

Inland. — Die Presse und die zehn Gebote. Unter dieser Ueberschrift erschienen kürzlich in der „deutschen Warte" eine Reihe beherzigenswerther Artikel. Es heißt darin: „Das Gebot, welches der Presse wohl am meisten von allen zu schaffen gibt, ist das neunte: Du sollst kein falsches Zeugniß reden wider deinen Nächsten." Es ist dort zunächst nur von der politischen Presse die Rede, und mit Recht wird ihr die gräuliche Ungerechtigkeit vorgeworfen, mit der die Parteiangehörigkeit die Beurtheilung von Personen und Zuständen beherrscht. „Während man selbst die gerechteste Kritik gegen verderbliche Volksverführer als Impietät brandmarkt, tritt man die politischen Gegner schonungslos mit Füßen. Solche Verirrungen entstammen dem Geiste der Unwahrheit, der überhaupt durch ein schroffes Parteitreiben mächtig genährt wird; sie führen zur Ungerechtigkeit und Unbilligkeit und verbreiten im Volke falsche Urtheile über die Personen und Verhältnisse. Nicht immer weicht man mit vollem Bewußtsein von der Wahrheit ab; man glaubt zuletzt selbst, was man so oft den anderen in der Hitze des Streites einzureden versucht." Wir citiren diese trefflichen Bemerkungen, um daran die Bemerkung anzuknüpfen, daß auch die Editoren der kirchlichen Blätter über diese Warnungen nicht hinaus sind, sintemal bekanntlich das Parteiunwesen auf kirchlichem Gebiete seine üppigsten Blüthen zu treiben pflegt. Man möchte wirklich sagen, sit venia verbo, daß das Editorenthum einen moralisch depravirenden Einfluß auf sonst ganz gutmüthige Menschen ausübt, und daß das Verfahren mancher Editoren dem der Spinnen gleicht, die hungrig darauf warten, daß eine Fliege in ihr Netz gerathe. Da werden die Blätter anderer Denominationen mit Wachsamkeit durchlesen, und wo einmal eine wirkliche oder nur vermeintliche Blöße zu Tage tritt, wird darüber hergefahren. Die schlimmsten, wiederum sit venia verbo, scheinen die lutherischen zu sein. Die lutherische Kirchenzeitung moquirt sich zur Abwechselung in einem liebevollen Artikel über uns. Sie schreibt: „Seit einigen Monaten bringt der „Friedensbote", Organ der deutschen Unirten dieses Landes, allerlei Streitartikel über die Einführung der englischen Sprache im Unterricht und Predigen in Gegenden, wo es verlangt wird. Aus Ohio kam die erste Anregung dieser Frage in Form eines Verlangens, daß doch dem Englischwerden der Jugend in den deutschen Gemeinden mehr Rechnung getragen werden möge, als dies bisher geschah. Gegen dieses Ansinnen äußerte sich nun die Redaktion des Friedensboten auf eine ziemlich gehässige und unverständige Weise, und suchte die Bewegung auf diese Art todtzuschlagen. Aber dieser Versuch mißlang. Viele Gegenartikel für das Englische wurden von Correspondenten eingesandt, und die Nothwendigkeit der Einführung derselben, da und dort, als Kirchensprache wurde deutlich hervorgehoben. Diese Vorstellungen verursachten dann wieder Gegenvorstellungen von Seiten der Ultra-Deutschen, so daß jetzt der „Friedensbote" wegen dieser Sache ein rechter Streitbote geworden ist. Ein Correspondent für das Englische schließt seinen Artikel also: „Wir sehen uns also wohl oder übel vor das Dilemma gestellt: Entweder dem englischen Element so weit Rechnung zu tragen, als es eben nothwendig wird, oder aber machtlos zuzusehen, wie durch Aussterben der Alten allmälig auch die deutschen Gemeinden, wenigstens des Ostens, auf den Aussterbeetat gesetzt werden."

So machen denn die Unirten schon ähnliche Erfahrungen wie andere Denominationen sie in dieser Sprachenangelegenheit längst gemacht haben. Nur scheint es uns inconsequent, wenn die Unirten sich darüber viel grämen, denn, grundsätzlich, liegt ihnen ja an einem kirchlichen Bekenntniß nichts, und demnach, so meinen wir, kann es ihnen auch höchst einerlei sein, wenn ihre jungen Leute zu englischen Sekten überlaufen. Bei uns Lutheranern ist das freilich was anderes."

Es kann uns nicht einfallen, mit der luth. Kirchenz. polemisiren zu wollen; die ganze Berichterstattung ist nur herbeigeholt, um uns eins auszuwischen, und die hämische Bemerkung am Schlusse, daß den Unirten grundsätzlich nichts an einem kirchlichen Bekenntniß liege, klingt gerade zweideutig genug, um bei den gläubigen Lesern der Kirchenz. die

Meinung zu erwecken, daß die Unirten bekenntniß- d. i. glaubenslose Leute seien. Wenn noch gesagt wäre, daß den Unirten an den einzelnen kirchlichen Bekenntnissen nichts gelegen wäre, so würden wir's zwar unsrerseits noch mit Fug bestreiten, doch ließe sich's immerhin noch mit einigem Scheine aufrecht erhalten; statt dessen heißt's, daß uns an einem kirchlichen Bekenntniß nichts gelegen sei. Die Herren von der luth. Kirchenz. wissen recht gut, daß dadurch eine bedeutende Modification des Gedankens entsteht. Wenn z. B. eine Synode erklärt: „wir stehen auf dem Bekenntniß der lutherischen Kirche," so wird man laut geltend machen, das sei gar nichts gesagt, man müsse sich eben auf die Bekenntnisse stellen. Wenn es denn aber einmal in den Kram paßt, dann gebraucht man frischweg auch einen Ausdruck für den andern, um dadurch schiefe Vorstellungen zu erwecken.

Das neue deutsch-amerikanische Lehrer-Seminar besteht jetzt ein Jahr zu Milwaukee. Der Unterricht begann mit 6 Zöglingen, jetzt sind es 12 und diese werden von dem Direktor Keller und sieben anderen Lehrern unterrichtet. Das ist gewiß noch nie dagewesener Lehrerluxus. Man hatte die Anforderungen an die Aufzunehmenden so hoch gestellt, daß beim ersten Examen von 22 Candidaten 16 durchfielen. Das Jahres-Deficit betrug $1600. Das vorhandene Kapital beträgt $32,000. Die Ausgaben waren $4100 und die Einnahmen $2500. (Apolog.)

Die „allerneueste Secte" hat der Readinger Pilger in Wisconsin gefunden. Sie heißt sich „Eigenthümliche Kinder" und will den Spruch Christi, Matth. 18, 3, dermaßen buchstäblich auslegen, daß ihre Glieder sich Mühe geben müssen, Säuglinge in Windeln zu werden.

In Neu- und Alt-England, schreibt der Pilger, hat sich aus „feinen" Leuten eine neue Secte gebildet, die den Namen „Bedingte Unsterblichkeits-Gemeinschaft" führt. Was die Leute darunter verstehen, ist unverständlich. (Apolog.)

Ausland. Ueber die evangelische Allianz bringt ein Berichterstatter der allgem. luth. Kztg. einen im Ganzen wohlwollenden und unparteiischen Artikel, den wir hier ziemlich unverkürzt wiedergeben wollen: „Reges Leben herrschte auf den Bahnhöfen und Straßen Basels, als wir Sonntag den 31. August Nachmittags daselbst eintrafen. Aus dem Andrang der Quartiersuchenden auf dem Bureau des Wohnungskomites erkannte man bald, daß die Zahl der Besucher der Allianzversammlung eine sehr bedeutende sein werde. Man sprach von tausend Fremden, die eingetroffen seien. Bald aber stellte sich heraus, daß diese Zahl viel zu niedrig gegriffen sei. Schon am Montag waren 1700 Eintrittskarten an Fremde ausgegeben, und da während der ganzen Woche unablässig neue Gäste herbeiströmten, so stieg die Zahl derselben auf über zweitausend, zu denen mehr als 500 Allianztheilnehmer aus Basel selbst kamen. Fürwahr eine stattliche Schaar; unseres Wissens noch nie von einer kirchlichen Versammlung auf dem Kontinent an Umfang erreicht; und schon dieser Umstand gibt der Versammlung ein Recht auf Beachtung.

Aber auch aus inneren Gründen verdient dieselbe die Aufmerksamkeit aller Freunde des Evangeliums. Denn der Charakter der Versammlung war ein entschieden positiver. Es ist weder unsere Aufgabe noch unsere Absicht, in dem Folgenden eine Apologie des Allianzstandpunktes zu geben. Wir brauchen unsere prinzipielle Differenz hier nicht erst auszuführen. Das hindert uns aber nicht anzuerkennen, was anzuerkennen ist. Wir haben unbefangen beobachtet und zugehört, und gestehen gern, daß uns zu Zeiten das Herz recht warm geworden ist, und daß wir dankbar sind für so manchen in Basel empfangenen Segen. Vielen, ja den meisten Vorträgen konnte auch ein Lutheraner seine Zustimmung geben. Wir haben kaum etwas gehört, was uns in unserem confessionellen Bewußtsein zu verletzen geeignet war. Von einer Frontstellung gegen die lutherische Kirche, wie sie traurigen Angedenkens 1857 in Berlin mehrfach zu Tage trat, war keine Rede. Selbst gegen die römisch-katholische Kirche, die von der Allianz prinzipiell ausgeschlossene, eiferte man nicht wie früher wohl in übertriebenem Maße, trotzdem es in der Natur der Sache liegt, daß eine Vereinigung, welche die evangelische Freiheit auf ihre Fahne geschrieben hat, eine antirömische sein muß.

Dagegen war die Spitze der Waffe, die man führte, auf das bestimmteste gegen den Unglauben, die Negation, das Reformerthum, den Radikalismus gerichtet. Vielleicht machte nur eine Persönlichkeit davon eine Ausnahme: Hr. v. Pressensé. War er der einzige Franzose, der durch Ablehnung des ihm neben dem Grafen Bismarck-Bohlen angewiesenen Vicepräsidentenstuhls eine kleine politische Demonstration zu veranstalten nicht unterlassen konnte, so war er es auch allein, der den Anschauungen des radikalen freikirchlichen Liberalismus seines Vaterlandes sowohl in der Schul- als in der Preßfrage Ausdruck gab. Es war ohne Frage ein Mißgriff, daß er bei der Behandlung des Themas: „Die Presse und deren christliche und antichristliche Einwirkung auf das Volksleben" neben dem trefflichen Redakteur der christlich-conservativen „Allg. Schweizerzeitung", dem früheren Pfarrer Jonelli, überhaupt hatte zum Referenten bestellt werden können. Aber er fand mit seinen pathetischen Deklamationen und seiner theatralischen Rhetorik nicht nur keinen Anklang, sondern wurde gewiß von vielen Zuhörern nicht einmal ernstlich genommen. Sonst aber war man einmüthig bestrebt, auf dem Grunde des Evangeliums gegen allen falschen Liberalismus auf religiösem, politischem wie socialem Gebiet eine klare Stellung einzunehmen. Das hatte auch der schweizerische Radikalismus bald herausgefunden. Daher der giftige Hohn und bittere Haß, mit welchem der baseler „Schweizer. Volksfreund", ein würdiger Genosse der berliner Judenblätter, die Allianz angeiferte.

Man kann wohl sagen, daß kaum irgendwo sonst der Gegensatz der kirchlichen und unkirchlichen Richtung so scharf ausgeprägt ist als in der Schweiz im allgemeinen und in Basel im besonderen. Hier zitterte die Bewegung von den letzten Pfarrwahlen gleichsam noch nach. Die gläubigen Baseler empfinden es als eine tiefe, ihrer kirchlichen Ehre zugefügte Schmach, daß auf der Kanzel der Münsterkirche neben einem Stockmeyer heute ein moderner Reformer stehen darf. In diesen Kämpfen auf's neue gestählt, von dem fortschreitenden Unglauben auf allen Gebieten bedroht, von den praktischen Früchten, welche der Abfall von Gott gezeitigt hat, förmlich überschüttet, sind die Christen in der Schweiz im letzten Jahrzehnt noch mehr in der Erkenntniß gefestigt, daß nur in dem entschiedenen Bekenntniß zu Christo, zum Evangelium, ohne falsches Vermitteln und Paktiren, die Rettung, das Heil des Volkes zu finden sei.

Das trat wie in der Eröffnungsrede des Präsidenten und anderen Ansprachen der Schweizer, so besonders in dem glänzenden Vortrage des Prof. v. Orelli über „die Unwandelbarkeit des apostolischen Evangeliums" auf das deutlichste zu Tage. „Unsere baseler Pfarrer sind fast alle lutherisch," so antwortete ein angesehener baseler Laie auf unsere Bemerkung, daß wir in der Begrüßungsansprache des Pfr. Ecklin von St. Martin gutlutherischen Geist gefunden hätten. Und fürwahr, es berührte den Lutheraner sympathisch, wenn er eben in dieser Rede ein Zeugniß für die lutherische Lehre von der Person Christi und für die lutherische Abendmahlslehre vernahm; wenn sonst wiederholentlich in verschiedenen Reden der deutschen Reformation und insbesondere Luthers mit Verehrung gedacht wurde; wenn mit Vorliebe in der Versammlung der Allianz selbst wie bei den Gottesdiensten die alten lutherischen Kernlieder so vollstimmig und schön gesungen wurden. „Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ," so las man auf der ersten Seite, wenn man die Allianzlieder aufschlug. Und als nach der schon oben erwähnten Rede des Präsidenten Sarasin die wohl mehr als 2000 Theilnehmer zählende Versammlung sich ohne Verabredung einmüthig von den Plätzen erhob, um das alte theuere „Ein feste Burg ist unser Gott" stehend zu Ende zu singen, da konnte sich auch ein lutherisches Herz recht erhoben fühlen.

Hervorzuheben ist weiter, daß ein Zug großer Nüchternheit durch die Versammlung ging. Es ist uns in allen Reden der Schweizer und der Deutschen — in einigen französischen und englischen ist es wohl anders gewesen — nichts Ueberschwengliches zu Ohren gekommen, kein unklarer Enthusiasmus, keine über das Maß hinausgehende schwärmerische Richtung hat sich geltend gemacht. Der Ton der Begrüßungsrede des Pfr. Ecklin und der Eröffnungsrede des Präsidenten klang durch das Ganze der Verhandlungen hindurch. In den erbaulichen Ansprachen trat ein gesunder biblischer Realismus hervor,

welcher dem Worte der Verheißung sein Recht zu theil werden ließ, sich aber von allen chiliastischen Träumereien fern hielt. Die umsonst vertheilte Schrift des Rev. Dr. Baxter "The great crisis at tard", welche den Prinzen Jerome Napoleon zur Würde des Antichrists erhebt und die sonstigen Details des im Jahre 1890 sicherlich stattfindenden Weltendes bis in's genaueste mittheilt, hat sicherlich wenig oder keinen Anklang gefunden, und der anwesende Verfasser selbst hat unseres Wissens keinen Schritt gethan, um seine Phantasien an den Mann zu bringen.

Was sodann die diesjährige Allianzversammlung vortheilhaft auszeichnet, ist das Fernbleiben von allen kirchenpolitischen Bestrebungen. Wiederholt wurde von hervorragenden Rednern mit großer Bestimmtheit ausgesprochen, daß es seitens der Allianz nicht auf eine Verrückung der Grenzen zwischen den verschiedenen Kirchen abgesehen sei. Kein falscher Unionismus trat zu Tage, der in früheren Zeiten mit Recht von der Allianz zurückschrecken mußte. Im Gegentheil wurde geradezu der Gedanke ausgesprochen, daß es von viel größerem Werthe sei, wenn die verschiedenen evangelischen Kirchen und Gemeinschaften ohne äußere Vermengung einmüthig nach demselben Ziele strebten, als wenn man mit ungeschickter Hand die bestehenden geschichtlichen Unterschiede nur um des Prinzips willen zu beseitigen bestrebt sei. Zu den Vorträgen waren fast ausschließlich aus Preußen Mitglieder der Richtung der positiven Union aufgefordert, so die Professoren Dr. Cremer, Dr. Geß, Dr. Christlieb, Pfr. Zilessen u. a. Ein preußischer Konfessioneller konnte sich in Basel viel freier und ungezwungener bewegen als auf manchen heimischen Synoden oder Pastoralconferenzen. Man ließ ihm dort sein Recht und verdachte ihm auch sein Zurückbleiben von der gemeinsamen Abendmahlsfeier, die übrigens ohne Schaden für das Ganze hätte wegfallen können, nicht. Zur Bestätigung des Gesagten sei die zweite These aus dem Vortrage von Dr. Plitt in Gnadenfeld über das Thema: „Was sagt den Gliedern der Allianz die apostolische Ermahnung: Seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens?" angeführt: „Bewahrt und gefördert werden kann die Einigkeit des Geistes nur unter der Voraussetzung, daß die äußere Mannigfaltigkeit der Kirchenbildungen auf dem Grunde des Evangeliums als für jetzt von Gott gesetzte prinzipiell anerkannt wird." Auch der etwas enthusiastische französische Redner, P. Fallot aus Paris, trat bestimmt gegen den Versuch ein, die Einheit der Kirche ohne Rücksicht auf die sichtbaren Kirchen, wie er es nannte, herbeizuführen.

Auch das Sektenthum trat in keiner Weise lästig in den Vordergrund. Wir erinnern uns, welchen großen Anstoß das Verhalten der Baptisten 1857 in Berlin erregte. In Basel ist der Baptismus wohl nur in Dr. Schaffs Reden als zur Allianz gehörig erwähnt; sonst ist uns nichts Baptistisches begegnet. Methodisten waren sowohl aus England und Amerika wie aus der Schweiz und aus Deutschland anwesend. Von den ersteren hielt Dr. J. H. Rigg aus London einen Vortrag „über den gegenwärtigen Stand der religiösen Freiheit", dessen Ausführungen wir nicht in allen Punkten beistimmen würden, der aber den methodistischen Standpunkt durchaus nicht in Propaganda machender Weise hervortreten ließ. Von den deutschen Methodisten ist wohl nur einer, Hr. Nippert aus Frankfurt a. M., und zwar in einer erbaulichen Abendversammlung zum Worte gekommen. Derselbe hat sich allerdings des Ausdrucks „Methode" bedient und in methodistischer Art auf Sinnesänderung gedrungen; aber auch er hat sich im Ganzen zu bescheiden gewußt. Die vollberechtigte Betheiligung aber solcher Sektirer, welche das Gebiet der Kirche als ihr Missionsfeld ansehen, ist wohl die wundeste Stelle der Allianz überhaupt. Die christliche Wahrhaftigkeit erforderte es, daß dieser Gegenstand zur Sprache gebracht wurde, und zwar gerade von deutscher Seite. Als geeignete Stelle bot sich dazu eine der deutschen Morgenversammlungen, zu welcher sich vor der Hauptversammlung die deutschen Mitglieder der Allianz täglich unter dem Vorsitze des Grafen Bismarck-Bohlen zusammenfanden. Es waren die Süddeutschen, speciell die Württemberger, die zur Zeit am meisten unter dem Vordringen des Methodismus zu leiden haben, welche dem Ausdruck gaben, was die meisten der Anwesenden fühlten. Das Ergebniß der sehr lebhaften Diskussion, an welcher sich u. a. Past. Dryander aus Bonn, O.-Kirch.-R. Dr. Mühlhäußer, Prof. Cremer und Hofpred. Baur betheiligten, die übereinstimmend es als ein Unding bezeichneten, daß man in Basel mit denen Allianz schließe, von denen man zu Hause, sei es offen, sei es versteckt, bekämpft werde, war das, daß Graf Bismarck den Auftrag erhielt, im Namen der Deutschen bei dem Allianz-Komite den Antrag zu stellen, dasselbe wolle die Methodisten auffordern, sich des Eingreifens in die Gemeinden der Landeskirche zu enthalten. Dieser Auftrag kam noch an demselben Tage zur Ausführung. Ob das erstrebte Ziel dadurch erreicht ist, erscheint uns mehr als zweifelhaft. Jedenfalls krankt die Allianz an dem bisherigen Schaden vorläufig noch weiter, daß sie solche Glieder zuläßt, welche die Landeskirchen für das Babel ausgeben und die erweckten Glieder derselben in ihre Gemeinschaften herüberzuziehen trachten. Wird diesem Uebel nicht auf radikale Weise durch Ausschluß solcher Gemeinschaften von der Allianz abgeholfen, so ist nicht abzusehen, wie dieselbe in den positiven Kreisen der deutschen Landeskirchen mehr Eingang finden soll. (Allg. luth. Kztg.)